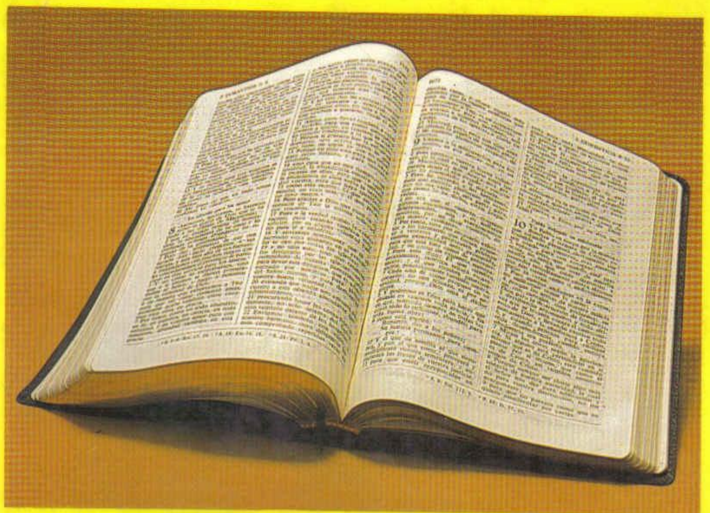
COMO INTERPRETAR LA BIBLIA



James E. Efird

¿CUAL ES EL SIGNIFICADO ORIGINAL DE LA ESCRITURA?
¿QUIEN LA ESCRIBIO, DONDE Y CUANDO?
—ENFOQUE ESENCIAL PARA UNA INTERPRETACION MAS CLARA Y MAS BIBLICA.
—UN TRATADO INELUDIBLE PARA PASTORES, DIRIGENTES DE ESTUDIO BIBLICO, PROFESORES Y ESTUDIOSOS DE LA BIBLIA.



COMO INTERPRETAR LA BIBLIA

James M. Efird

COMO INTERPRETAR LA BIBLIA

Versión al Castellano de
Alfredo Tepox Várela
CUPSA

Las citas bíblicas corresponden, en su mayor parte, a la versión de Casiodoro de Reina y Cipriano de Valera, Revisión de 1960, usada con permiso de las Sociedades Bíblicas Unidas.

Título del original:
How to Interpret the Bible
Bibliography: p.
1. Bible— Hermeneutics. I. Tille.
BS476. E35 1984 220.6'01 83-49051

ISBN 968-7011-20-3
Miembro de la Cámara Nacional
de la Industria Editorial. Registro No. 441.
Tipografía y formato: *Rodolfo Espinosa C.*

CASA UNIDA DE PUBLICACIONES, S. A. Apartado
Postal 97-Bis 06000 México, D. F. México.

En *honor de mi madre*

I. Z. Christy Efird

La mejor

(Proverbios 31:10-31)

ÍNDICE

PRESENTACIÓN

El trabajo de interpretación bíblica es una de las fases fundamentales para la predicación y proclamación del Evangelio. Sin una comprensión, cuando menos general, acerca de *cómo* se realiza tal labor, la predicación, la enseñanza, la evangelización y la acción de la iglesia adolecería de muchas distorsiones.

El comprender el significado original de las Sagradas Escrituras ayudará mucho a aclarar y comprender e interpretar el mensaje. Puesto que el autor de este libro atiende a dicha premisa es por eso que pensamos en la validez de su publicación en español. Casa Unida de Publicaciones así contribuye con un libro como este a la producción de recursos esenciales para el estudio bíblico tendiente a aclarar el mensaje de Dios para nuestros días.

Naturalmente, uno no puede estar absolutamente de acuerdo con todos los puntos de vista de ningún autor. Lo mismo se puede decir de este libro, pero en todo caso recomendamos lo que ya dijo el Apóstol Pablo: Escudriñadlo todo y retened lo bueno.

El Editor.

PREFACIO

Uno de los libros más populares y citados con mayor frecuencia es, por supuesto, la Biblia. Sin embargo, la mayor parte de lo que la gente sabe acerca de la Biblia tiene desafortunadamente su origen en ideas e interpretaciones que distan mucho de ser correctas. El hecho de que haya gente "sincera" respecto a lo que cree que la Biblia enseña, no corrige automáticamente su entendimiento inadecuado. Interpretar la Biblia correctamente es algo muy difícil, ya que la Biblia es una colección de sesenta y seis libros,[1] cada uno de los cuales se originó en un tiempo y un lugar específicos, demasiado alejados de nuestra cultura y de nuestros patrones de pensamiento actuales. Lo anterior se complica más aún en vista de que estos libros fueron escritos en otros idiomas (hebreo, arameo y griego), y la tarea de traducir estos textos originales a un lenguaje moderno y comprensible no es nada fácil. A pesar de ser tan popular, para la mayoría de la gente la Biblia sigue siendo algo misterioso.

Bien o mal entendida, la Biblia se ha ganado con el tiempo un lugar de reverencia y de alta estima en la vida de muchos fieles, lo mismo las Escrituras Hebreas (lo que los cristianos llaman Antiguo Testamento) para las comunidades judías, que el Antiguo y el Nuevo Testamento para los distintos segmentos del cristianismo. Aparentemente hoy día existe entre los fieles un interés creciente por estudiar la Biblia, por llegar a saber lo que realmente dice, por entender su mensaje y su significado, y por tratar de relacionar tales enseñanzas con la vida presente. Este libro intenta ayudar a quien apenas inicia su aprendizaje para interpretar la Biblia. Ya muchos han intentado

[1] Véase nota al final del Cap. I.

acercarse, de diferentes maneras, a los escritos bíblicos para entenderlos. El primer capítulo de este libro examinará algunos de estos intentos, con miras a señalar los puntos débiles y fuertes de cada uno de ellos. Sugerirá también una perspectiva que ayude al estudiante serio de la Biblia a entender lo que estos textos *originalmente* decían. La tesis que aquí se propone es que el punto central del estudio bíblico se encuentra en el intento por entender lo que el texto quería decir en el momento en que fue escrito originalmente; qué quería decir la persona específica que lo escribió (o personas) al dirigirlo a un grupo específico, en una situación específica, para hablar a esa gente de sus necesidades en esa situación. Dicho brevemente, ¿qué querían decir los textos originalmente? A menos que se responda a esta pregunta, y se entiendan las enseñanzas del texto según su intención original, la gente de nuestros días no tendrá modo alguno de aplicar correctamente las enseñanzas de estos textos a las situaciones presentes. Al interpretar la Biblia y hacer que cobre vigencia para el mundo de hoy, es necesario incluir cierto tipo de "muros protectores"; de otro modo, cualquiera podrá alegar que cualquier idea, no importa cuan equívoca o descabellada sea, es "bíblica". Desafortunadamente, muchas interpretaciones de esa índole han sido seriamente propagadas y vigorosamente defendidas. Habrá que repetir, sin embargo, que la sinceridad no *garantiza* que se tenga la razón.

Las sugerencias propuestas al final del primer capítulo para estudiar los textos bíblicos y llegar a entenderlos adecuadamente, se aplicarán de manera específica en los capítulos siguientes. Básicamente, el orden de estos capítulos girará en torno a los géneros literarios presentes en la colección bíblica. Al final del libro[2] se ha incluido una bibliografía, a fin de facilitar al estudiante la continuación de estudios más avanzados.

Como puede verse fácilmente, este libro no es un fin en sí mismo. Es tan sólo un primer paso para ayudar a quienes quieran aprender a estudiar la Biblia adecuadamente y, por lo tanto, quieran capacitarse para interpretarla con propiedad. Hay otros libros que pueden ayudar al estudiante en el estudio avanzado de libros individuales, y para que aprenda más acerca de los métodos que los eruditos bíblicos usan

El original inglés incluye una breve bibliografía al final de cada capítulo. Para la versión española se ha creído más conveniente incluir una sola bibliografía al final del libro. (N. del T.).

algunas veces. Dos libros serán bastante útiles al principiante. Ambos han sido publicados por John Knox Press. Se recomienda como compañero de este libro, *ya que hace hincapié en los materiales bíblicos per se, el que ha sido escrito por este mismo autor, James M. Efird, y cuyo título original es These Things are Written: An Intro-duction to the Religious Ideas of the Bible ("Estas cosas se han escrito: Introducción a las Ideas Religiosas de la Biblia"). El otro libro, que presenta métodos técnicos pero claros, y que tiene como objeto ayudar al estudiante a entender el texto, ha sido escrito por John H. Hayes y Cari R. Holladay, Btblical Exegesis: A Beginner's Handbook ("Exegesis Bíblica: Manual del Principiante"). Estas tres fuentes pueden servir de guía para la interpretación adecuada de los materiales bíblicos y, por tanto,.para un entendimiento más profundo de los mismos.

Muy brevemente, el último capítulo intentará sugerir vías para la aplicación de las enseñanzas bíblicas en la sociedad moderna y en la vida de cada individuo. Un tema así amerita todo un libro, ya que en realidad no es nada fácil saber cómo, o cuándo, aplicar estas enseñanzas antiguas a los tiempos modernos. Si las antiguas enseñanzas han de tener algún significado que no sea el de curiosidades del pasado, debe abordarse el problema de su aplicación. Sin embargo, este libro se concentrará más en la manera de interpretar la Biblia, pues a menos que la Biblia sea antes que nada entendida e interpretada debidamente, no podrá haber una aplicación real de sus enseñanzas. "Enseñanza mal entendida, aplicación incorrecta", podríamos resumir. Grande es ya el número de malas interpretaciones que andan sueltas, algunas de las cuales han causado serios problemas a la gente, tanto a nivel individual como colectivamente. En nombre de la Biblia han surgido teorías e ideas descabelladas, que han ganado adeptos. Uh entendimiento adecuado de la Biblia eliminará mucho de este tipo de información inexacta y aplicación errónea. Debe permitirse al texto decir lo que éste quiere decir, y no viene al caso discutir si nuestro acuerdo con su significado es inmediato. Si se toma de la Biblia sólo aquello con lo que uno está de acuerdo, o si se fuerza el texto para que diga lo que uno ya cree, la Biblia se convierte en una simple herramienta en manos de aquellos que quieren usar la autoridad y reverencia que se le tiene para imponer a los demás sus propias ideas. Entender adecuadamente los materiales bíblicos es de extremada importancia.

Quisiera agradecer al amable personal de John Knox Press su apoyo para hacer posible la impresión de este libro, lo mismo que su ayuda en cada etapa del proceso que condujo a su realización. Muy bondadosos y pacientes han sido también muchos grupos eclesiásticos, estudiantes de clases introductorias, y reuniones ministeriales, al participar conmigo en estudios bíblicos. De ellos he aprendido mucho en cuanto a aquello que les ha ayudado a entender la Biblia mejor. De manera especial me es un deber agradecer a esta gente su apoyo, aliento y ayuda, a través de los años. Para tales grupos se ha escrito este libro, con la esperanza de que la Biblia pueda ser bien entendida. Debo también agradecer una vez más a mi esposa, Vivían, el haber mecanografiado tanto el borrador como las copias finales del manuscrito (de la misma manera que lo ha hecho con todos mis otros esfuerzos). Su apoyo ha hecho posible que esta tarea llegue a su culminación.

Finalmente, una frase de reconocimiento a mi madre, a quien va dedicado este libro. Durante muchos años me ha sido ella una fuente constante de aliento y ayuda. De los días de mi juventud aún recuerdo cómo sopesaba ella algún pasaje bíblico y decía: que entendía lo que decía el versículo, pero que le interesaba más saber lo que significaba, cuestión bastante difícil. Obviamente, su deseo de ver el material bíblico interpretado debidamente me lo ha heredado. Es ella una gran mujer, y a ella dedico este libro con cariño

James M. Efird.

PROLOGO DEL TRADUCTOR

Cuando un traductor emprende la tarea de verter un texto de una a otra lengua, tiende, por así decir, un puente entre el autor del texto original y el lector potencial del texto traducido. Con ello, pone al alcance del lector potencial, información que, de otro modo, le sería inaccesible. El traductor, hombre de dos mundos, encuentra mensajes de valor en uno de ellos y cumple, por medio de la traducción, con el deber de compartir tales valores. Como traductor, me ha sido muy satisfactorio realizar la presente versión castellana del libro de James M. Efird, *How to Interpret the Bible.* Desde los lejanos orígenes del texto bíblico, y hasta nuestros días, el lector de la Biblia ha debido concluir que no basta con leer la Biblia: también es necesario interpretarla. A decir verdad, toda lectura presupone la interpretación del texto leído; de otro modo, la acción de leer perdería todo sentido.

Sin embargo, de todos los libros existentes ha sido la Biblia el libro más leído y, paradójicamente, el peor interpretado. Un repaso superficial de la historia de la Iglesia y de las múltiples corrientes de interpretación bíblica que, a través de los siglos, se han generado avalaría sin duda la afirmación anterior. Interpretaciones de la Biblia ha habido para todos los gustos, desde las más heterodoxas e idiosincráticas hasta las supuestamente ortodoxas y oficialmente reconocidas por las distintas confesiones.

En el presente libro, Cómo *interpretar la Biblia,* el autor confronta al lector con varias de las corrientes interpretativas más sobresalientes, presentando al mismo tiempo su evaluación personal de las mismas. Pasa luego a señalar lo que él considera la vía más adecuada para interpretar la Biblia, pero lo hace sin dogmatismos aunque firmeza. Algo muy importante sobresale de su enfoque: La Biblia no

es un libro, en el sentido general de la palabra, sino *un conjunto de libros,* aspecto que debe tenerse muy presente durante el proceso interpretativo. Es así como el autor propone al lector un modo de entender e interpetar el Pentateuco, otro modo de entender e interpretar los Libros Históricos, y aún otro modo de entender e interpretar a los Profetas. En los nueve capítulos de que este libro se compone, el lector se nutre de valiosa información que va desde las diferentes corrientes de interpretación más conocidas (cap. I), pasando por un enfoque diferente para la interpretación de los distintos libros de la Biblia (caps. II-VIII), hasta una nota final (cap. IX) donde, a manera de conclusión, el autor propone sus propios puntos de vista. Ya antes ha aplicado estos mismos al análisis detenido de una de las Epístolas de Pablo, es decir, la Primera Carta a los Corintios.[7]

Es un hecho innegable que no abundan en nuestro medio libros como el que ahora presentamos. El lector de la Biblia necesita lecturas adicionales que le ayuden a desentrañar el texto bíblico y que, en última instancia, lo conduzcan al entendimiento adecuado del mismo. Contribuir a suplir tal carencia mediante la traducción del presente texto, me ha significado personal satisfacción. Aquí y allá, algunas notas personales han buscado dilucidar para el lector hispanohablante cuestiones que, evidentemente, el autor asume que son ampliamente conocidas y que, no obstante, en nuestro medio son todavía generalmente ignoradas. Confío en que tales notas arrojen más luz sobre los temas que el autor ha tratado.

La bibliografía que aparece al final del libro requiere de una pequeña explicación. En el original inglés, y al final de cada capítulo, el autor enumera .abundante bibliografía que, lamentablemente, no existe en español. Se ha buscado, por tanto, incluir en nuestra lista aquellos títulos que el autor ha mencionado y de los que existe versión castellana, compensando la ausencia de otros títulos con la inclusión de un equivalente aproximado. Con todo, nuestra bibliografía es más breve que la del original, aunque ya se han dado pasos para remediar estas carencias: el libro de John H. Hayes y Cari R. Holladay, mencionado por el autor, pronto aparecerá con el título de *Exégesis*

Bíblica: Manual del Principiante, publicado por esta misma editorial (CUPSA).

La información que el autor proporciona en el presente libro, y los puntos de vista que en él expresa, son sumamente valiosos e importantes. Pero no conclusivos. El lector de la Biblia realmente interesado en profundizar en el conocimiento del texto bíblico deberá desarrollar un espíritu crítico y ávido de mayor información. Efírd toca puntos muy importantes, pero en el limitado espacio de este libro no podría haberlos desarrollado en detalle; conviene, pues, que el lector esté consciente de las ventajas de este libro, lo mismo que de sus limitaciones; conviene, igualmente, que el lector pondere la información aquí dada con la que ofrecen otros autores. Mas, por encima de todo, conviene que el lector pondere toda posición interpretativa a la luz del texto bíblico. Efird nos dice: ' 'La primera consideración que el intérprete debe tener presente es que, antes que nada, debe tratar de entender el mensaje que los diferentes escritores quisieron comunicar originalmente a la iglesia y a sus miembros".

He aquí, pues, un texto que, escrito originalmente en inglés, se ha vertido al español con el deseo de contribuir a incrementar la literatura bíblica en nuestra lengua, en el campo de la exégesis y la hermenéutica. Como traductor, he procurado respetar el mensaje del original e interpretarlo adecuadamente, vertiéndolo luego con claridad y fidelidad, a fin de preservar el estilo del autor original. Si me ha sido muy satisfactorio el traducirlo, más satisfactorio me será el que resulte provechoso para los estudiosos de la Biblia en nuestros países de habla hispana.

México, D. F. El
traductor, *Alfredo*
Tepox.

CAPÍTULO I
INTRODUCCIÓN

La cuestión de cómo interpretar la Biblia adecuadamente es de suma importancia para no pocas personas. Llegar a saber lo que la Biblia dice, y quiere decir, tiene su importancia para el estudiante de historia, especialmente para el que estudia la cultura occidental, debido a la influencia que la interpretación de la Biblia ha tenido en el curso de la historia humana. Ha habido, por ejemplo, guerras motivadas por cuestiones de interpretación bíblica. Incluso ciertas pautas de la política moderna son defendidas y se han visto influidas por ciertas maneras de entender lo que la Biblia dice. Es de considerable importancia saber el papel que han jugado en la marcha de la historia las diferentes maneras en que el hombre ha entendido la Biblia, pero de mayor importancia aún es investigar si estas "fuerzas" fueron puestas en movimiento debido a interpretaciones correctas o incorrectas del material bíblico. Al evaluar el movimiento de la historia y los ímpetus que la dirigieron en cierta dirección, tiene valor, por lo tanto, comprender si estos escritos fueron interpretados correctamente.

Otro aspecto que nos ayuda a comprender cómo la interpretación de la Biblia ha influido en el curso general de la historia, es el aprender que las interpretaciones bíblicas han contribuido al progreso en ciertas áreas de la sociedad, o bien lo han impedido. Realmente puede ser muy interesante e iluminador el investigar cómo el papel desempeñado por las tradiciones judía y cristiana ha modificado, cambiado, o impedido, el desarrollo de materias tales como el derecho, la educación, o el cuidado de enfermos, ancianos, huérfanos, etcétera. Con frecuencia una investigación así revela mucho de aquello que enorgullece a quienes permanecen fieles a estas tradiciones; pero

hay también momentos en la historia que, dolorosamente, nos recuerdan que aun la gente fiel puede incurrir en graves errores. Y, como regla, estos errores se han originado en alguna mala interpretación de la Biblia, o de algunas partes de ella.

Aunque el mero estudio histórico de la Biblia puede, por lo que toca a su correcta interpretación, tener su interés e importancia, una dimensión más importante debe ser todavía considerada, dimensión que tiene que ver con aquellos que creen que los escritos bíblicos no son, simplemente, curiosidades históricas del pasado; que creen que han ejercido tremenda influencia en la cultura occidental (si correcta o incorrectamente, eso es otra cuestión), y que creen que en los libros de la Biblia se encuentra la revelación de Dios al mundo. Creen también que esta revelación contiene enseñanzas autoritativas respecto a la relación de los seres humanos con Dios. Para ellos, la tarea de entender la Biblia adecuadamente se vuelve una cuestión de mayor importancia que la simple investigación histórica.

Muchos cuerpos eclesiásticos, por ejemplo, han afirmado que la Biblia es una colección de escritos que contiene "la única regla infalible de fe y de conducta". Si se toma como un hecho la veracidad de tal afirmación, entonces entender e interpretar la Biblia adecuadamente llega a ser un asunto de infinita importancia. Hay tradiciones en las que se estimula al creyente individual a leer y estudiar la Biblia, para que se aumente la fe, se fortalezca la entrega, y se incremente la revelación de Dios en el mundo. Sin embargo, una de las ideas más desatinadas que, desafortunadamente, se han asociado con la Biblia (y como ésta hay muchas), es que la Biblia no es más que un libro que cualquiera, dondequiera, puede simplemente tomar en sus manos, leerlo, y entenderlo. Por supuesto que tal idea es errónea, pero tal error persiste en la base misma de muchas teorías e ideas descabelladas, mismas que han sido defendidas y para las que se ha reclamado autoridad bíblica. De algunas de ellas se hablará en el transcurso de este libro. Pero debiera resultar evidente que una colección de sesenta y seis libros,[1] que fueron escritos hace dos mil o dos mil quinientos años (algunos de ellos con tradiciones que datan de más de tres mil quinientos años), y que surgieron de culturas con distintos patrones de pensamiento, muy diferentes a los nuestros, y que

Véase nota al final de este capítulo.

fueron escritos en distintos idiomas y distintos géneros literarios, bien pueden requerir cierto esfuerzo por parte de los intérpretes del siglo XX para ser entendidos correctamente. Bien puede también necesitarse cierta ayuda, en relación con su trasfondo o contexto, que facilite un entendimiento adecuado de estos libros de la antigüedad.

Si creemos que estos libros contienen la revelación de Dios al mundo, entonces debemos seriamente asegurarnos de que estos documentos sean debidamente interpretados. Las consecuencias pueden ser desastrosas si, en vez de atender a lo que estos libros dicen realmente, no vemos en ellos más que lo que deseamos encontrar. En tal caso, el intérprete no estará recibiendo la revelación de Dios sino, más bien, estará introduciendo en el texto, y al margen del texto, sus propias opiniones. Cuando esto ocurre, los libros de la Biblia bien podrían no existir.

Es de extremada importancia, por lo tanto, aprender a interpretar estos escritos correctamente, y aprender no sólo lo que dicen, sino lo que significan. La búsqueda del significado de estos textos puede resultar enriquecedor, vivificante, y hasta divertido. A fin de preparar el terreno para las sugerencias que aquí se presentarán respecto a los métodos y enfoques adecuados que pueden usarse en la interpretación de la Biblia, tal vez sea aconsejable dar un vistazo a los diferentes enfoques que algunos utilizan actualmente en el examen de estos documentos. El espacio no permitirá la inclusión de una lista exhaustiva de todos los enfoques, y algunas posiciones necesariamente tendrán que ser un tanto caricaturizadas, pero habrán de señalarse las cualidades y deficiencias de cada posición, especialmente para beneficio de quienes se inician en la interpretación bíblica.

"Lo Biblia dice:..." El método plenario

Hay quienes afirman que los libros de la Biblia han sido "plenamente" inspirados (de allí el calificativo "plenario") por el Espíritu de Dios. Habiendo sido inspirados así, se entiende que cada oración, cada frase, y cada palabra, se hallan cargadas de significado teológico y sirven para dirigir al creyente en todos los aspectos de la vida. Para que la revelación de Dios al mundo mantenga su propósito original, ni una sola palabra debe perderse ni pasarse por alto. Esta

manera de ver la Biblia ha provocado que algunos encuentren dogmas y doctrinas absolutas en versículos sueltos, y hasta en fragmen tos de versículos. Se han usado, pues, trozos y retazos de texto bíblico para desarrollar, o apoyar, ciertas posiciones e ideas teológicas que, en realidad, el contexto amplio del libro no enseña.

Tal actitud es loable, ya que los proponentes de este método reconocen la naturaleza inspirada de estos documentos, lo mismo que su importancia en la vida de aquellos fieles que vuelven sus ojos a estos libros en busca de dirección, tanto para sus reflexiones en torno a Dios como para su conducta diaria. Quienes mantienen tal posición toman muy en serio a la Biblia y la tienen en alta estima.

El peligro de esta manera de entender la Biblia es que concede demasiada importancia a iodos los componentes del material bíblico, con lo que se impide cualquier desarrollo real del entendimiento y de las enseñanzas religiosas presentes en el material bíblico. Se exagera el valor de las porciones de texto que se desgajan de su contexto más amplio. Sin embargo las palabras, incluso las palabras de la Biblia, no tienen ningún significado real al margen de su contexto más amplio. Citar un texto por sí mismo puede resultar sumamente engañoso, cuando no totalmente erróneo. Por ejemplo, en Génesis 3:5 pueden leerse las palabras "seréis como Dios". Si el intérprete examina esta oración en su contexto, resulta evidente que el sentido de la frase es un conato de engaño, una burla cruel. Pero hay quienes han entendido este pasaje de manera totalmente distinta al sentido simple y original del contexto, ¡y lo han interpretado con la implicación de que los seres humanos pueden llegar a ser dioses! Ciertamente no era esa la intención de la frase, como inmediatamente puede darse cuenta la mayoría de los lectores que leen el contexto más amplio.

No son pocos los grupos responsables de haber perpetuado este tipo de interpretación bíblica. Dentro de esta categoría caen lo mismo gente sincera, pero que no sabe de otros enfoques, que algunos teólogos de renombre, que a veces gustan de citar versículos, o fracciones de ellos, para estructurar sistemas teológicos. Tal vez los transgreso-res más persistentes sean los clérigos y predicadores, pues viéndose obligados a preparar cada domingo uno y hasta dos sermones, y teniendo que hacer frente a los más variados asuntos y problemas en la iglesia, no pocos de ellos recurren al texto fuera de su contexto, o a la frase o interpretación exageradamente imaginativa de cualquier

versículo, a fin de poder predicar sobre algún tema en particular sin antes haber estudiado con seriedad el material bíblico *per se.* De ninguna manera quiere decir esto que tales personas no sean serias, ni bien intencionadas y sinceras en su admiración y devoción por las Escrituras; claro que lo son. Pero la seriedad, la buena intención, y la sinceridad no son garantía de una interpretación correcta. El uso de la Biblia como apoyo y defensa de ideas y modos de pensamiento y de conducta teológicos que, claramente, no son lo que los escritores bíblicos tenían en mente, simplemente distorsiona el significado y la intención verdadera de los textos. Algunas de las muchas interpretaciones disparatadas que existen, serán tratadas de manera específica en el curso de esta discusión.

La interpretación literal

Otro grupo que sostiene que todas y cada una de las palabras, o frases, de la Biblia son inspiradas, ha insistido en que, a fin de entender el mensaje de Dios presente en los libros de la Biblia, todas sus partes deben ser interpretadas literalmente. Lo mismo que el método de "La Biblia dice", los proponentes de esta línea de interpretación sostienen que todos los versículos y secciones, e incluso frases breves, deben entenderse como receptáculos de doctrina autoritativa. Muchos de los que pertenecen a esta categoría se jactan de adoptar la Biblia "literalmente". Lo cierto, sin embargo, es que ninguno de ellos, realmente lo hace así; lo que muchos quieren decir con tal afirmación es que creen en la inerrancia, o infalibilidad, de la Biblia, y que creen que la Biblia (al menos en los documentos originales) no contuvo ningún error, y que todas las partes que integran estos escritos son literal y absolutamente ciertas, no sólo en el sentido religioso sino también en el detalle histórico y científico.

Con frecuencia tal enfoque ofrece respuestas interesantes a cuestiones problemáticas. Por ejemplo, si los dos relatos de la Creación difieren entre si. seguramente es porque describen dos aspectos del mismo acontecimiento, aun cuando los detalles "literales" no encajen bien; y si en los Evangelios Sinópticos (es decir Mateo, Marcos y Lucas) Jesús limpia el templo al principio de la semana de su pasión, mientras que en el Evangelio de Juan lo limpia en el principio de su ministerio (tres años antes de su muerte), entonces Jesús debe ha-

berlo limpiado dos veces. Nada importa para tales personas que estos relatos sean, casi con toda certeza, dos versiones del mismo suceso. Y lo mismo pasa con la observación de que los escritores bíblicos no parecen estar realmente obsesionados (como algunos intérpretes modernos) con la absoluta validez histórica de cada afirmación en cada relato. Por ejemplo, así como hay dos distintos relatos de la Creación, así también hay dos relatos del Diluvio; en uno de ellos Noé recibe la orden de tomar un par de cada animal y llevarlo a bordo del arca (Gen. 6:19-20), y en el otro se le ordena llevar siete pares de animales limpios y un par de animales impuros (Gen. 7:2-3). Más aún: en Marcos 1:2 se nos dice que la cita bíblica es de Isaías; sin embargo, al examinar el texto resulta que la cita está integrada por fragmentos de Malaquías, Éxodo, e Isaías. En Marcos 2:26 se dice que Abiatar era sumo sacerdote cuando David y sus hombres comieron "los panes de la proposición", pero en I Samuel 21:1 se dice que el sumo sacerdote en aquel entonces era Ahimelec. Pero tales "errores" o inconsistencias no debieran realmente preocupar a los intérpretes de los libros bíblicos, porque la precisión absoluta no era una obsesión para los escritores de estos documentos: hay en juego asuntos mucho más importantes.

La interpretación "literalista" pasa también por alto el simple hecho de que, entre los escritos bíblicos, se hallan incluidos muchos y diferentes tipos de literatura. Algunos de ellos jamás fueron escritos para que se leyeran literalmente; por ejemplo, la poesía, para citar un solo caso. Los conocidos versos de Bécquer:[2] "¿Qué es poesía?", dices mientras clavas / en mi pupila tu pupila azul. / "¿Qué es poesía ? " ¿ Y tú me lo preguntas ? / Poesía. . eres tú.", perderían toda su belleza si se los sujetara a un análisis desde la perspectiva del literalismo radical. La Biblia abunda en poesía. lo mismo que en otros tipos de literatura: hay leyendas, relatos teológicos, historias literarias, dichos sapienciales, e imágenes apocalípticas, para citar sólo unos casos (que más tarde serán definidos). los cuales jamás fueron escritos para que se les interpretara literalmente.

Lo curioso es que muchos de los que insisten en ser literalistas, en realidad no lo son. Por ejemplo, cuando se les pregunta acerca de

[2] En el original se cita el conocido poema: "My loveis likeared, red rose..." (N. del T.

imágenes tales como la bestia de Apocalipsis 13, su respuesta es: "Bueno, la bestia representa a...", y comienzan a establecer un parangón entre la bestia y alguna persona o institución de nuestros días. ¡Pero tal interpretación ya no es literal! Una interpretación literal sostendría que la bestia *es* una bestia, ¡ni más ni menos!

Es muy importante entender qué clase de género literario se está estudiando en un libro o pasaje bíblico específico, a fin de que el intérprete sepa si la intención original del pasaje era que se entendiera en sentido literal, o figurado. En la interpretación de la Biblia simplemente no se puede ser "literalista", pues una infinidad de textos demuestra que este método de estudio no contribuye a entender el mensaje del texto bíblico, y demuestra igualmente que los escritores bíblicos tampoco los entendieron así.

Lo interpretación existencialista

Otros intérpretes de la Biblia creen que el objetivo más importante que puede alcanzarse del estudio de este libro es el hallar indicaciones y enseñanzas que puedan aplicarse a los problemas del individuo y de la sociedad de hoy. Al estudiar el texto bíblico, la pregunta que estas personas se plantean es: "¿Qué *me* dice este texto?" Este enfoque tiene la ventaja evidente de que tales personas creen seriamente que pueden hallar en el material bíblico ideas, normas de conducta, filosofías, y cosas semejantes, de importancia para la actual existencia humana. La Biblia no es un mero libro vetusto, sino que puede hablar poderosamente a la gente de cualquier época.

Pero, lamentablemente, muchos defensores de esta posición dejan demasiado margen para sus propios "sentimientos", y con demasiada frecuencia "meten" sus propias ideas en el texto bíblico, para luego "sacarlas" de allí. Con tal procedimiento el texto bíblico frecuentemente se convierte en un simple espejo que refleja la imagen de quien se asoma a los documentos. Y se consideran de valor sólo aquellas porciones de los escritos bíblicos que me' parecen de importancia, pasando por alto, cuando no rechazando por completo, todo lo demás. En cierto modo, esta manera de acercarse al texto bíblico queda expuesta a la misma cn'tica que ya hemos hecho al método de' 'La Biblia dice", y esto porque las situaciones y los significados originales de los escritos se pasan a menudo por alto.

Algunos de los que defienden esta posición tienen, además, la tendencia a no tomar en cuenta enseñanzas que, en un momento dado, no son del agrado del intérprete, simplemente porque en ese preciso momento esos textos no "me" hablan. Hay también muchos que desechan, o soslayan, algunos de los pasajes más difíciles, y que a primera vista no parecen tener ninguna importancia para la sociedad o cultura de nuestros días. En una palabra, este método de interpretación tiende a ser altamente subjetivo, y con mucha frecuencia el sentido e importancia del texto está directamente relacionado con los "sentimientos" de alguien, en cualquier momento. Lo más peligroso de este enfoque es la actitud que asumen algunos intérpretes, los cuales dan por hecho que se puede desechar cualquier porción del material bíblico, si ésta imparte ideas o filosofías con las que el intérprete no está de acuerdo.

El enfoque literario

En los últimos años algunos grupos han comenzado a analizar los escritos bíblicos desde el punto de vista de la crítica literaria, es decir, se ve a la Biblia como una colección de creaciones literarias que han de interpretarse conforme a las convenciones de los varios géneros literarios. Por supuesto, es verdad que, durante siglos, los libros de la Biblia han sido vistos como creaciones literarias; sin embargo, con este reciente enfoque literario la gente se acerca al material bíblico esgrimiendo los cánones de la crítica literaria, tal y como esta disciplina es normalmente practicada por los críticos literarios.

Naturalmente, mucho mérito puede encontrarse en este enfoque, pues no hay duda*de que estos libros son creaciones literarias, unidades completas, y que al interpretarlos debieran entenderse como tales. Este enfoque no cae en la trampa del método "La Biblia dice", que la mayoría de las veces se fija sólo en trozos y retazos del texto bíblico; evita igualmente las fallas del enfoque existencialista, que sólo concede validez a aquellos pasajes que "me" hablan. Las cualidades del enfoque literario radican en que el material bíblico es visto como una unidad literaria, y en que se entiende que hay muchos y variados tipos de literatura. El entender cómo se originó alguna forma literaria en particular, lo mismo que las presuposiciones e

intenciones de quienes al escribir optaron por tales formas literarias, así como el mensaje normalmente comunicado por éstas, ayuda tremendamente al intérprete- a descubrir la intención y el significado real de los materiales bíblicos.

Desafortunadamente, muchos de los que han defendido este enfoque se han adiestrado en los métodos modernos para analizar literatura sofisticada. Estos críticos literarios modernos han aplicado las pautas de su disciplina a los materiales bíblicos, que son más antiguos y menos sofisticados. Por lo tanto, con mucha frecuencia se introducen y se extraen demasiadas ideas ajenas a los documentos antiguos, que realmente nunca estuvieron allí. Una cosa es hallar significados y simbolismos ocultos en los escritos modernos; otra cosa es derivar de los escritos bíblicos ideas que jamás estuvieron en la mente de sus autores. Pero, curiosamente, aun los escritores contemporáneos hacen las mismas observaciones negativas acerca de los críticos y analistas literarios modernos.

Lo interpretación psico-sociológica

En algunos círculos se ha puesto de moda someter los relatos bíblicos y sus personajes a los cánones interpretativos de las modernas teorías psicológicas y sociológicas. No hace mucho era perfect?-mente aceptable psicoanalizar a personajes bíblicos como Moisés, los profetas (los favoritos eran Jeremías y Ezequiel), Jesús y sus discípulos, Pablo, etcétera, para que pudieran entenderse las ideas religiosas de la Biblia dentro de las categorías de la psicología moderna. El argumento esgrimido era que, de esta manera, podía el intérprete penetrar en la dinámica del entendimiento humano en relación con los asuntos religiosos, a fin de que las enseñanzas religiosas comunes a los escritos bíblicos y a otras comunidades y filosofías religiosas pudieran ser claramente discernidas. Lo que esta línea de interpretación recalca son los denominadores comunes entre las varias tradiciones religiosas del mundo, y la manera en que éstas se relacionan con la estructura psicológica de los seres humanos. Las enseñanzas paralelas se resaltaban demasiado, en tanto que se dejaba de lado la singularidad de los escritos bíblicos.

Hay otra dimensión en que el enfoque psicológico hace hincapié, y es la tendencia de algunos intérpretes (entre quienes, una vez más,

probablemente han sido los predicadores los peores transgresores) a "crear" los pensamientos y los sentimientos de los personajes que los relatos bíblicos nos presentan. Algunos han llamado a esta tendencia "psicologismo", cuya característica más conocida es la de poner en la mente de los personajes bíblicos lo que supuestamente ellos' 'deben haber pensado" en tal o cual situación o circunstancia. En algunos casos, este método puede sugerir ideas y presentar percepciones válidas y profundas, aunque también corre el riesgo de permitir que el intérprete proyecte sobre el texto sus propias ideas y sentimientos, con lo que las ideas del intérprete se vuelven tan autoritativas como el texto sagrado mismo.

Además del psicoanálisis de los escritores y personajes bíblicos, más recientemente se ha notado una clara tendencia a recalcar la investigación sociológica, buscando que ésta arroje luz sobre los relatos bíblicos. Se han examinado las prácticas y tendencias de otros contextos sociológicos que podrían considerarse análogos a los movimientos bíblicos a fin de que, al establecerse paralelos, las prácticas y movimientos bíblicos puedan verse o explicarse con mayor claridad. Se piensa, hablando en términos sociológicos, que si el intérprete puede establecer un paralelo entre los acontecimientos o la conducta de alguna otra cultura, el cual parezca explicar mejor estos mismos aspectos en el material bíblico, tal paralelo podrá explicar las razones para el surgimiento de dichos acontecimientos y conducta entre los pueblos bíblicos. Aportaría, además, mayor información para la interpretación adecuada de tales aspectos

Si bien la información que pueda obtenerse en torno al desarrollo de ciertos fenómenos sociológicos en diferentes culturas puede ser de valor para entender algunos de los textos bíblicos, el enfoque sociológico tiende también a recalcar la existencia de un "común denominador" entre otras culturas y el contexto bíblico. En algunos casos, esto puede ser de utilidad; pero se corre el riesgo de perder de vista la singularidad latente en cada una de las culturas estudiadas. Incluso ha habido casos en que las investigaciones contemporáneas en torno a tribus o pueblos que aún viven en este siglo, han sido usadas para explicar acontecimientos y movimientos acaecidos hace más de tres mil años.

Ambas áreas de investigación pueden contribuir mucho al mejor entendimiento de las ideas religiosas de las comunidades y personas

que produjeron los libros bíblicos; pero, hay que repetirlo, muy frecuentemente tales intentos se han convertido en un medio para introducir en los textos ideas que tal vez nunca estuvieron allí. Frecuentemente los intentos por psicoanalizar a los escritores o personajes bíblicos se convierten en un juego, en que los intérpretes proyectan sus propias ideas psicológicas sobre el material estudiado; el resultado es que no encuentran otra cosa que el reflejo de sus propios sentimientos e ideas. Igualmente, los varios intentos por entender algunos de los movimientos sobresalientes dentro de las tradiciones bíblicas, que toman como trasfondo los desarrollos paralelos en otras sociedades (algunas de las cuales son tardías, pues surgieron siglos después en realidad), con frecuencia imponen sobre le texto bíblico categorías y tradiciones, e interpretaciones, en las que tal vez originalmente nunca se pensó, mismas que en el proceso interpretativo pueden resultar engañosas.

El método histórico-crítico

El método histórico crítico es la piedra angular del moderno estudio académico de la Biblia. Este método sujeta el material bíblico al mismo tipo de análisis a que se sujeta cualquier documento del pasado, y le aplica el mismo método riguroso. Este tipo de análisis tiene como objeto descubrir, hasta donde es posible lograrlo, el *qué* y el *quién,* el *dónde,* el *cuándo,* y el *por qué* de esto escritos antiguos. En otras palabras, quien escribió qué, y dónde, cuándo, y por qué. El punto fuerte de tal enfoque radica, evidentemente, en su interés por develar y revelar, cuáles fueron el contexto y el sentido originales de estos documentos. Po demás está decir que, siendo éste el enfoque fundamental de la comunidad académica, con sus múltiples facetas y diferentes teorías metodológicas, tiende a ser muy analítico y, a menudo conduce a conjeturas y especulaciones en relación con el material bíblico y su significado.

Para la interpretación de cualquier texto, y a fin de entender su significado, es necesario examinar dicho texto dentro de su propio contexto histórico. Esto significa que un método como el histórico-crítico, que aquí presentamos, debe ser parte de la interpretación adecuada de los textos bíblicos. El problema con la moderna comunidad académica ha sido, con frecuencia, que sus miembros han lle

gado a alejarse demasiado de los textos bíblicos, y que no han llegado a ver éstos como el producto de una comunidad de fe, para una comunidad de fe. Con frecuencia el trabajo académico se ha convertido en un fin en sí mismo, en un juego con el texto más que en un medio que facilite su interpretación adecuada. Los comentarios siguientes expresados por algunos autores contemporáneos, reflejan claramente lo que aquí se quiere señalar.

En su libro *The Bible in Human Transformation: Toward a New paradigm for Biblical Study* (La Biblia en la transformación humana: Hacia un nuevo paradigma para el estudio bíblico), Walter Wink comienza lanzando este cañonazo: "La crítica histórica de la Biblia está en bancarrota".[3] Tal crítica de este método por parte del profesor Wink no es la única ni la primera, pero lo significativo de sus comentarios se capta al saber que él también es un erudito bíblico. Por lo tanto, algunos de sus comentarios merecen seria consideración, como cuando dice:

> Veremos... que el método histórico-crítico tenía un interés particular por socavar la autoridad de la Biblia, que operaba como ideología de fondo para despojar a la tradición religiosa de su halo místico, que requería como práctica suya el ateísmo funcional...
>
> El método histórico-crítico ha reducido la Biblia a letra muerta. Nuestra sumisión a la técnica ha esterilizado a la Biblia, y a nosotros nos ha dejado vacíos.[4]

En sus principios, argulle Wink, la iglesia liberal usó la investigación histórico-crítica como arma en contra de la rigidez de la ortodoxia; como ideología liberal, comenzó por tener éxito, y gradualmente el gremio de eruditos bíblicos se convirtió en "la comunidad a la que había que consultar y ante la que había que responder" sobre cuestiones de interpretación bíblica, desplazando así a la comunidad de la iglesia. Esto, añade Wink, "fue desastroso para el ambiente académico, porque las preguntas que se planteaban al texto rara vez tenían que ver con aspectos cruciales de la vida humana y, más bien, buscaban atraer la atención del gremio".[5] Y sigue diciendo Wink:

3 Wink. Walter. *The Bible...*, Filadelfia, Fortress Press, 1973, p. 1.

4 Ibid. p *34*.

5 Ibid. p 10

> Decir que la crítica bíblica está ahora en bancarrota, como las campañas de avivamiento, equivale simplemente a resumir todo lo dicho hasta el momento. La crítica bíblica se fundó sobre la base de un método inadecuado, se unió a un falso objetivismo, se sujetó a un tecnologismo sin control, se separó de una comunidad vital y, tal como se le practica, ha sobrevivido a su utilidad. Su futuro habrá de depender de su capacidad de adaptación a una situación que ha cambiado radicalmente.[6]

Otro comentario semejante apareció hace poco tiempo. Según James A. Fischer, en su libro *How to Read the Bible* (Cómo leer la Biblia): "los eruditos profesionales que escriben acerca de la Biblia se sienten tentados a ver ésta como una mina de la cual extraer un sueldo académico".[7]

Tal vez estos comentarios, y especialmente los del profesor Wink, sean algo exagerados. Lamentablemente, es verdad que la comunidad de fe, que acude a los escritos bíblicos por razones que exceden a la simple curiosidad histórica, normalmente no tienen las mismas preguntas y preocupaciones que el gremio académico. Esta diferencia de énfasis y de perspectiva ha redundado, a veces, en una relación poco amistosa entre los dos grupos. La arrogancia de algunos miembros de la comunidad académica ha suscitado, entre aquéllos de la comunidad de fe, sentimientos muy negativos hacia el quehacer académico ; esto, aunque trágico, probablemente se lo tengan merecido. Por otra parte, muchos de la comunidad de fe han reaccionado con igual desdén hacia la investigación académica y el estudio de los libros bíblicos. La llamada de atención en este caso, lo mismo que en la mayoría de los métodos ya discutidos, es que no debemos permitir que entendimientos equívocos o interpretaciones erróneas, o cosas por el estilo, impidan al intérprete ver los elementos positivos de este método. Los abusos en que algunos incurren no debieran impedirnos ver las aplicaciones positivas de este enfoque.

Citamos nuevamente al profesor Wink: "El modelo a seguir de los estudiantes debiera ser, no el erudito bíblico, sino el intérprete bíblico : alguien que tenga la capacidad de ayudar a cualquier grupo de

6 Ibid.p. 15.

[7] Fiácher, James A. Hoto to *read* Englewood Cliffs, N J : Prentice-Hall, Inc., 1982. p.IX.

personas a entender el impacto de la Biblia en la transformación del hombre".[5] El verdadero intérprete de la Biblia no sólo debe entender lo que la Biblia *dice,* sino que debe además poseer una "posición de fe" semejante a la de las comunidades bíblicas, para así poder captar el verdadero significado de estos libros. ¿Y cómo pueden combinarse estas dos dimensiones, de modo que produzcan una interpretación correcta y adecuada de la Biblia? En las páginas siguientes intentaremos demostrar cómo es posible realizarlo.

Un posible método de interpretación bíblico

Después de haber examinado algunos de los varios enfoques de interpretación bíblica, y de saber que cada uno de ellos tiene sus limitaciones y puntos débiles, el lector bien puede preguntarse si acaso queda todavía algún método al que pudiera recurrir. Pues no sólo cada método tiene sus debilidades, sino que la mayor debilidad de cada uno de ellos es que el intérprete, como individuo, puede manipular el método de tal modo que al final encuentre en el texto... ¡lo que él quiera encontrar! La verdad es que ningún método interpretativo, sincero o insincero, puede garantizar una interpretación correcta o impedir del todo una mala comprensión y una mala interpretación del texto. De hecho, es probable que no exista un sólo método inflexible, capaz de impedir que nadie interprete mal las Escrituras, no importa con cuánto ahínco se le busque. Lo que aquí sugerimos es un método de interpretación bíblica que, de seguirlo cuidadosamente, contribuirá, a un mejor entendimiento de la literatura bíblica y, definitivamente, impedirá que alguien caiga en interpretaciones torcidas y descabelladas.

El método que aquí proponemos podríamos llamarlo *ecléctico,* pues utiliza los puntos fuertes de cada uno de los diferentes métodos, pero evita caer en los abusos y extremos que algunas veces han perpetuado los celosos defensores de una sola posición. Sin embargo, todo método de interpretación debe contar con un enfoque, con una base o fundamento sobre los cuales levantar la estructura interpreta-

W.Wink.op. ctt.p.77.

tiva. Esa *base o* fundamento de adecuada interpretación bíblica, misma que aquí presentamos, debe radicar en la respuesta a esta pregunta: *¿qué querían decir estos libros originalmente?* Tal parece ser el único elemento absolutamente esencial para una interpretación bíblica adecuada. Mas, para hallar la respuesta a tal pregunta, es necesario plantear otras preguntas más. ¿Qué dicen los textos? ¿Cómo los entendieron sus autores? ¿Cómo los entendieron sus destinatarios originales? El fundamento de la correcta interpretación bíblica radica, pues, en descubrir el sentido original. Si lo anterior es verdad, entonces el método histórico-crítico, en alguna de sus formas, debe ser parte integral de este proceso, pues supuestamente el objetivo y meta principal de tal método es precisamente el recobrar el significado original de los documentos bíblicos. Por supuesto, parte de la búsqueda del significado original debe incluir también ciertos análisis de las situaciones sociológicas de cada escrito, tanto en el contexto amplio del mundo antiguo como en las circunstancias específicas del pueblo que produjo estos libros, lo mismo que de aquellos para quienes fueron escritos. Además, si es posible averiguar algo acerca de las dimensiones psicológicas relacionadas con aquellos tiempos, también esto contribuiría de manera significativa al mejor entendimiento de los textos.

Aunque el método de investigación histórico-crítico debe estar de alguna manera en el corazón mismo de la correcta interpretación bíblica, complementado con estudios de carácter sociológico y psicológico, debe también tomarse en cuenta otro de los varios procedimientos, especialmente por aquellos que se inician en este arte de la interpretación (que la interpretación correcta y adecuada de todo documento es realmente un arte). Este elemento importantísimo, que grandemente contribuye a magnificar los otros enfoques, lo constituye el carácter literario de los textos. Cada uno de los documentos bíblicos fue escrito como unidad literaria (o como parte de otra unidad literaria mayor), con la intención de que se leyera, y se estudiara, y se entendiera, en su totalidad; ninguno de estos documentos se escribió para que se le sujetara a un análisis fragmentado. Si la interpretación adecuada ha de realizarse, las unidades literarias mayores deben ser tomadas en cuenta, y entendidas, pues entre los escritos bíblicos encontramos diferentes géneros literarios. Es bien sabido que, simplemente, no se aplica a cada género literario el mismo tipo de análisis. Por ejemplo, algunos de estos géneros jamás

se escribieron con la idea de que fueran entendidos literalmente. En el material bíblico se encuentran muchos pasajes poéticos, y la mayoría de los niños en edad escolar saben que la poesía no debe entenderse de modo literal y acartonado. La interpretación correcta de la poesía exige que los intérpretes concedan al poeta el recurrir a la "licencia poética", y tan gentil concesión debe extenderse tanto a los poetas antiguos como a los modernos. No es posible que alguien crea realmente que el poeta bíblico pensara que en verdad las montañas puedan cantar, o que los árboles tengan manos para aplaudir (Is. 55:12). Y cuando uno penetra en el material bíblico, se topa con pequeñas unidades literarias (trozos poéticos, por ejemplo) dentro de composiciones literarias m as amplias. Lo que significa que hay casos en que el intérprete bíblico debe vérselas con una mezcla de géneros literarios. Tomar en cuenta estas unidades literarias, sean grandes o pequeñas, y captar la intención original del escritor en cuanto a la manera de entenderlas, eleva grandemente el proceso interpretativo.

La comprensión del sentido original es una realidad más tangible en cuanto el intérprete examina un libro (o varios de ellos) desde la perspectiva y trasfondo de sus componentes histórico-críticos, sociológicos, psicológicos, y literarios, que cuando se llega al texto con presuposiciones acerca de su contenido y, no obstante, ignorando información vital y necesaria para interpretarlo correctamente. Si el intérprete se acerca al texto lo más objetivamente que le sea posible (admitiendo que nadie puede ser completamente objetivo), y usa las pautas aquí propuestas, el significado de los textos bíblicos comenzará a esclarecerse. A veces nos llevaremos algunas sorpresas, pues no pocos textos hay que simplemente no significan lo que popularmente se ha creído que significaban. Y surge entonces la pregunta: ¿Tiene este texto y su significado alguna pertinencia hoy día para la vida individual o colectiva? ¿Cómo transferir las ideas, los principios, y el sentido de los documentos antiguos al momento actual? Un segundo paso del proceso interpretativo es precisamente éste: determinar si los significados de ayer tienen alguna pertinencia hoy.

Si creemos que la Biblia es la revelación de Dios al género humano, y si somos miembros de la comunidad de fe, la respuesta a la primera pregunta debe ser afirmativa. Con todo, los pasos a seguir para efectuar la transición del texto bíblico al contexto moderno pueden

resultar extremadamente complejos. Con demasiada frecuencia acontece, y es de lamentar, que el intérprete "salta" del texto bíblico " un supuesto paralelo moderno, y que no era más que una idea a la que el intérprete no quería renunciar. ¡ Con demasiada frecuencia la enseñanza bíblica estudiada "coincide" sorprendentemente con la posición particular del intérprete! Aquí es donde se empieza a hallar en el texto bíblico precisamente lo que se quiere hallar.

Por ejemplo, hoy día hay mucha gente buena y concienzuda, que intensamente anhela alcanzar la paz universal, ideal noble y que merece todo nuestro esfuerzo y compromiso. Muchos de los que toman parte en estos movimientos recurren al texto bíblico para apoyar su causa, la cual lucha por el desarme nuclear y hasta por el desarme unilateral. Y como en el texto bíblico hay muchas referencias a la "paz", se da por hecho que los escritores bíblicos pensaban en la paz, y la entendían, exactamente como ésta se concibe y se defiende hoy. No son pocos los que argullen que la "paz" comienza en cuanto las hostilidades terminan. Pero la "paz", tal y como los escritores bíblicos usan el término, significa mucho más; podría entenderse como "bienestar total", concepto que excede con mucho a la simple cesación de hostilidades. Por otra parte, no faltan quienes alegan que la Biblia abre las puertas a las "luchas de liberación" y a las "guerras justas", e incluso a las cruzadas para el extendimiento de "la fe", ya que (en algunas partes) la Biblia misma apoya plenamente el concepto de "Guerra Santa".

Sin embargo, unos y otros no han tomado en cuenta el sentido total y más amplio de los escritos bíblicos, ni los principios sostenidos allí ni la advertencia de cuidarse mucho de no introducir teorías ni ideas modernas en los textos antiguos. Primeramente, los textos deben entenderse tal y como fueron escritos originalmente, tomando en cuenta todos los motivos o ideas culturales. En segundo lugar, en estos textos encontramos principios *de verdad* subyacentes que pueden aplicarse a nuestras circunstancias modernas, siempre y cuando tales circunstancias sean análogas a las circunstancias originales, tanto en su aspecto histórico como en cualquier otro aspecto. Estas pautas generales pueden impedir que una enseñanza bíblica se aplique, de modo "extremadamente superficial", a alguna situación moderna que, en realidad, nada tenga que ver con la enseñanza bíblica. Habrá que repetir que los intérpretes modernos deben tomar precau-

ciones extremas para no deslizar en el texto bíblico sus propias ideas y filosofías, ¡ y luego reclamar para ellas autoridad divina!

Antes de llegar a cualquier aplicación moderna, debe hallarse solución al problema fundamental: ¿qué es lo que estos textos decían *y significaban* originalmente? En lo que resta de este libro espero demostrar que, mediante el uso de las pautas generales que aquí se sugieren, quien desee aprender a interpretar la Biblia correctamente hallará algunas ideas originales y algunos principios fundamentales, lo mismo que un método para estudiar los textos. Mi énfasis primordial se centra en la contribución del método literario, ya que en mi trabajo personal he encontrado que dicho método resulta más útil para quienes apenas comienzan a aprender cómo tomar en serio la interpretación bíblica. Los segmentos literarios del material bíblico que habrán de ser examinados son la Torah, los Libros Históricos, el material Profético, los Libros Sapienciales, el material Apocalíptico, los Evangelios, y las Epístolas.[9] Un resumen final presentará varias sugerencias para aplicar el significado de los materiales bíblicos a la situación presente. Sin embargo, el énfasis de este libro es el de introducir al intérprete en ciernes a un método que le ayude a precisar el sentido original del texto bíblico para el mundo de hoy.

[9] A lo largo de este libro el autor basa su estudio, por lo que al Antiguo Testamento respecta, en el llamado Protocanon, o Canon Breve, que consta de 39 libros, los cuales sumados a los 27 libros del Nuevo Testamento, dan un total de 66. Sin embargo, algunas tradiciones cristianas reconocen la canonicidad de otros libros (I y II Maca-beos. Eclesiástico. Sabiduría, Tobías. Judit. y Baruc, más algunos fragmentos adicionales a los libros de Ester y Daniel), que sumados a los otros 39 conforman el llamado Deuterocanon. o Canon largo deLAntiguo Testamento. (N. del T.).

CAPITULO II
COMO INTERPRETAR U TORAH

La Torah o Pentateuco (Génesis, Éxodo, Levítico, Números y Deu-teronomio), fue la primera sección de las Escrituras hebreas en ser canonizada, es decir, aceptada como autoritativa para la vida de la comunidad religiosa. La mayoría de los eruditos cree que esta colección de libros fue editada, tal como ahora la conocemos, entre los años 400-350 a.C. Estos libros llegaron a ser conocidos como "los libros de Moisés", principalmente porque Moisés es la figura central del relato básico de estos escritos. Tal designación llegó a entenderse m as tarde en el sentido de que Moisés era el autor de estos libros. Los estudios más recientes han demostrado, sin embargo, y con bastante claridad, que tal tesis simplemente no puede sostenerse.

Bastante complejo resulta explicar el proceso por el cual las tradiciones del pueblo hebreo llegaron a plasmarse, tal y como ahora se encuentran, en los libros de la Torah. Los estudiosos casi no dejan de discutir acerca de los varios aspectos del proceso global, y habrá que admitir que muchas de las teorías son precisamente eso: teorías. Sin embargo, cuando se estudian cuidadosamente los documentos mismos, se pueden apreciar ciertas características, y metodología y géneros literarios, que proporcionan evidencia parcial en cuanto a su desarrollo. Al presentar este breve estudio se intenta solamente sugerir algunas líneas generales, y señalar el contexto que permita entender dicho proceso.

Lo hipótesis documental

La mayoría de los eruditos concuerda en que hubo, en el contexto antiguo del pueblo hebreo, muchas tribus y pueblos con su propia

historia y sus propias tradiciones, los cuales después del Éxodo se congregaron finalmente para formar una nación, que es Israel. Muchas de estas diversas tradiciones, que el pueblo recordaba, fueron luego transmitidas oralmente de generación en generación, hasta mezclarse finalmente y cuajar en grandes cuerpos de tradición, algunos de los cuales siguieron siendo orales, en tanto que otros comenzaron a tomar forma escrita. En algún momento de este desarrollo, hubo quienes recogieron varias de estas unidades de tradición, y las juntaron, con la intención de formar una historia coherente del pueblo de Israel. Probablemente este primer intento tuvo lugar hacia el 950 a.C. (durante el reinado de Salomón, que promovió tal actividad), por parte de un escritor o editor a quien normalmente se le conoce como el Yahvista, pero también como J, debido a que el nombre de Dios, YHWH, se lee en hebreo como *Jahweh* en alemán.

Este "relato" echó mano de varias tradiciones, principalmente de tradiciones de Judá, y presentó al pueblo hebreo como parte de un plan más amplio de Dios para el mundo, lo que explica la presencia, al principio, de un relato primitivo de la creación (Gn. 2:4-3:24).

Los materiales de J se caracterizan por numerosas peculiaridades estilísticas, históricas, y religiosas, que se hallan esparcidas en Génesis, Éxodo, Números, y Josué. La particularidad más conocida es la idea propuesta por el Jahvista de que, desde el principio mismo de la creación, el pueblo de Israel conocía a Dios como Yahveh. Los dioses de aquellos días tenían nombres específicos, y Yahveh era el nombre del Dios que el pueblo de Israel conocía.

Un segundo intento por trazar la historia hebrea tuvo su origen en el Israel del Norte, poco después de que el reino de Salomón se dividió en Israel (al norte) y Judá (al sur), hacia el 922-921 a.C. Probablemente este relato cobró forma como versión paralela del relato Yahvista, pero visto desde la perspectiva de las tribus del norte. Este cuerpo de tradición, que al fin de cuentas llegó a incorporarse en la edición final de la Torah, se conoce como *E*, de Eiohista. Este calificativo se deriva del término genérico para Dios, que en hebreo es *Elohim,* ya que, según esta tradición, el pueblo hebreo no conoció el nombre de Dios, Yahveh sino hasta los días de Moisés y el Éxodo. La mayoría de las tradiciones y relatos en este compuesto giran en torno a ciudades y personajes del norte. Lo mismo que en las tradiciones yahvistas, en *E*

se encuentran muchas peculiaridades estilísticas, históricas y religiosas.

El más tardío de los cuerpos de tradición, y cuya presencia en la Torah debe hacerse notar, se conoce como P[1] porque todos estos materiales muestran una abierta inclinación hacia los asuntos de índole sacerdotal. Para este cuerpo de tradición, lo más importante es practicar los rituales apropiados y cumplir adecuadamente los mandamientos antiguos. A decir verdad, la mayoría de los estudiosos opina que las tradiciones de P provienen de un grupo sacerdotal cuya responsabilidad primordial fue, esencialmente, la de editar la Torah en su forma presente. Lo mismo que *J* y E, también este cuerpo de tradiciones presenta ciertas características y acentos particulares.

A partir de estos tres cuerpos de tradición, principalmente, el grupo sacerdotal (ya mencionado) entretejió y estructuró una historia del pueblo hebreo desde sus comienzos más remotos, y colocó esa historia en el amplio marco de la historia mundial y de los propósitos de Dios, para ellos y para el mundo. Sin embargo, hablar del origen, desarrollo, y edición final de estos tres cuerpos de tradición es un verdadero problema. Los eruditos no han podido llegar a un consenso de opinión unificado respecto a los detalles precisos de todo este desarrollo. No es nuestra intención repetir aquí todos los problemas, ni llegar a conclusiones definitivas; buscamos tan sólo presentar pautas generales con miras a establecer sólidos fundamentos. Basta decir que, en algún momento del exilio del pueblo judío en Babilonia (587-538 a.C.), y después de éste, todos estos cuerpos de tradición fueron reunidos para formar una historia "Sacerdotal", del pueblo hebreo, desde la creación y hasta el asentamiento de las tribus en la tierra de Canaán. Probablemente esta historia recogía lo que ahora conocemos cOmo Génesis, Éxodo, Levítico, Números, y Josué.

El relato Deuteronómico

Al llegar a este punto, debemos hacer una pequeña digresión de nuestra limitada investigación de la Torah y examinar otro fenómeno literario, que llegó a su punto culminante durante los periodos exílico

[1] Del alemán Príesfer. "sacerdote". (N.delT.).

y post-exílico. Cierto grupo, posiblemente de linaje profetice, compiló otra "historia" del pueblo hebreo que, comenzando por Moisés y el Éxodo, bosquejaba la historia de la nación desde sus inicios, el surgimiento de la monarquía en Israel y el establecimiento del reino unido, y luego trazaba el destino de los reinos divididos de Israel y Judá hasta su caída. Los libros de Deuteronomio, Jueces, Samuel y Reyes constituían esta "historia". Incorporados a estos libros se hallaban tradiciones y fragmentos de muchas otras fuentes (aparte de J, E y P) que, en aquel momento, se hallaban a la mano. Y puesto que la historia conocida como Deuteronomista, o Deuteronómica, concluye en pleno exilio (561 a.C.), muchos estudiosos piensan que fue compuesta aproximadamente en aquel tiempo.

En esta obra literaria se recalcan varias características. A fin de entender el material tal y como lo hemos recibido, es de suma importancia tener presentes dos temas, o motivos. En primer lugar, aquí se recalca con insistencia la noción de pacto. No significa lo anterior que tal tema no esté presente en la historia sacerdotal, sino que en ésta el pacto tiene que ver con la tierra y con la promesa de Dios en relación con la tierra, en tanto que en la historia Deuteronómica el pacto se centra en la nación y en el rey, y especialmente el pacto con David y sus descendientes como reyes de Judá.

La historia Deuteronómica recalca, en segundo lugar, cierta noción ecológica estrechamente vinculada a la noción del pacto. Tal idea gira en torno a la creencia de que, si una nación o pueblo es leal a Yahveh y cumple sus mandamientos, entonces será bendecido y prosperará; pero, si no lo hace, entonces el juicio de Dios vendrá sobre ellos. En las páginas de Deuteronomio, Jueces, Samuel, y Reyes, el estudiante de la Biblia hallará numerosos ejemplos de esta manera de pensar. De modo particular, el libro de los Jueces refleja tal concepción teológica, mediante una estructura de las tradiciones según la siguiente secuencia: apostasía, juicio, arrepentimiento, y salvación. El pueblo desobedece a Yahveh; Yahveh les envía juicio o castigo; el pueblo clama y se arrepiente; Yahveh los libra de la opresión. Después de esto, hay calma por algún tiempo.

Rebasaría los límites de nuestro conocimiento el dejar establecida, de manera precisa e inequívoca, la razón que condujo a que la historia Deuteronómica fuera compilada. Sin embargo, se han propuesto numerosas teorías, y la que parece reflejar el mejor razonamiento

lógico es la que propone que la historia Deuteronómica se escribió en el exilio babilónico para explicar al pueblo judío por qué estaba allí (y por qué sus parientes del norte habían desaparecido por completo), y también para darles esperanzas. Si el pueblo de Dios se arrepentía después de haber sido juzgado, Dios podría restaurarlos y renovar una vez más su pacto con ellos. Tal mensaje habrá llevado gran consuelo a la comunidad en el exilio.

El Pentateuco

Como podemos ver, estas dos "historias" de los hebreos se elaboraron durante el exilio y después de éste, y cada una de ellas se compiló para narrar no sólo la historia antigua del pueblo sino para hablar asimismo de sus preocupaciones presentes. Cada historia se componía de varias fuentes y cuerpos de tradición, que se reunieron para dar una visión cabal de ciertas ideas y preocupaciones de los dos grupos (es decir, el Sacerdotal y el Deuteronómico). En ese momento ninguna de las dos historias era vista como "Escritura", aunque probablemente a cada una de ellas se le consideraba "especial" en relación con la historia y la religión del pueblo hebreo. Es evidente sin embargo, que en algún momento del periodo transcurrido entre el exilio y el año 400 a .C. hubo quienes tomaron las primeras partes de la historia Sacerdotal y la primera parte de la historia Deuteronómica, y las combinaron para formar, básicamente, lo que hoy conocemos como la Torah, o Pentateuco. No es posible saber con precisión por qué se hizo esto, aunque resulta evidente que la figura de Moisés y el acontecimiento del Éxodo fueron las claves de este proceso. Con el acontecimiento del Éxodo y el pacto concertado entre Yahveh e Israel, el pueble de Dios quedaba establecido. Y como lo que ahora es el libro de Josué contenía materiales posteriores a Moisés, esta parte de la historia Sacerdotal se intercambió con el libro de Deuteronomio, que era la primera parte de la historia Deuteronómica. El relato de la muerte de Moisés, que probablemente habrá estado al final de lo que ahora llamamos Números, se pasó al final de Deuteronomio, con lo que se dio por terminada esta colección. (Más tarde hablaremos de lo que sucedió con el libro de Josué).

Tenemos, entonces, que esta colección literaria que llamamos la Torah se centró **en Moisés** y en el Éxodo, en el pacto de Yahveh con su

pueblo, y en las reglas para llegar a ser pueblo de Yahveh. Lo que ahora se conoce como el libro de Génesis sirvió de introducción a Moisés y al Éxodo, al tiempo que afirmó a este reducido grupo de gente, desde el principio mismo, es decir, desde la creación, en los planes de Dios para el mundo.

Debiera entonces resultar evidente para la mayoría de la gente que la Torah es, por tanto, un compuesto de varios relatos y tradiciones que se transmitieron de una a otra generación durante siglos, antes de adquirir forma escrita. En cada etapa de este desarrollo, el material se usaba en nuevas situaciones, según iban cambiando las circunstancias. En el estudio de las Escrituras hebreas han surgido varias disciplinas que estudian estas tradiciones, lo mismo que sus orígenes, transmisión, uso, e interpretación. Tales disciplinas se conocen como crítica de la forma literaria, critica de la tradición, y crítica de las fuentes. No intentamos en este libro investigar y explicar tales áreas de especialización, ya que hay otros libros que las presentan muy bien.[2] Baste aquí decir que, aunque estas disciplinas son extremadamente útiles para el estudiante que busca especializarse en los estudios bíblicos, tienden también a ser de naturaleza altamente especulativa y, muy frecuentemente, el estudiante se ve presionado a hallar un acuerdo entre los proponentes de los diferentes enfoques. Conviene que el estudiante novicio sepa de estos métodos, aunque por el momento es mejor que se concentre en el estudio de los libros como unidades literarias, y en sus géneros literarios y motivos, tal como se encuentra en las obras más extensas.

Trasfondo para el estudio de la Torah

La Torah contiene los relatos y tradiciones más antiguos de los escritos bíblicos. Incrustadas en estas unidades mayores de tradición *(J, E, P y D) se* encuentran, por lo tanto, numerosas unidades menores. No todas estas unidades pertenecen al mismo género, ni tienen todas el mismo propósito. Una de las más comunes de estas unidades

2 Véase de manera especial *Biblical Exegesis: A Beginner's Handbook,* de John Hayes y lar! Holladay. publicado por John Knox Press, Atlanta, 1983. Próximamente CUPSA publicará la versión española: *Exegesis bíblica: Un manual para xntes*

es la soga, o leyenda. Aquellos relatos que nos hablan de los grandes héroes y de sus proezas (por ejemplo, los que hablan de Abraham, Isaac y Jacob) contribuían, al ser contados, a que la gente y la comunidad se sintieran vinculados a un pasado glorioso. La mayoría de este tipo de relatos posee cierto grado de veracidad, pero se hallaban tan distantes de sus orígenes en el momento de adquirir forma escrita, que resulta imposible decir con precisión qué fue realmente lo que sucedió, y cuándo, y quién dijo qué cosa. Sin embargo, el preocuparse por tales cuestiones es un problema moderno; quienes originalmente dieron forma a estos relatos, y quienes los oían, o quienes redactaron los documentos, no estaban preocupados por lo específico del dato histórico externo sino por el significado religioso de que estos relatos eran portadores.

Lo mismo que la mayoría de las culturas y sociedades del mundo antiguo, los hebreos sentían curiosidad por saber por qué las cosas son como son en este mundo. ¿ Qué fue lo que hizo que el mundo sea lo que es? Existía, por tanto, cierto recurso literario que los pueblos antiguos utilizaban para explicar fenómenos tan curiosos como desconcertantes. A este recurso se le llama *etiología*,[3] y es una explicación de *por qué* ciertos aspectos del mundo son como son. Este recurso, o motivo, puede hallarse dentro de un relato, o bien puede ser el tema dominante de un relato específico. Algunas sociedades propusieron explicaciones seculares, o no religiosas, para tales fenómenos, pero los hebreos revistieron todas estas explicaciones con un manto religioso. Por ejemplo, en Génesis 3:14-19 se dan explicaciones religiosas a fenómenos tales como que la serpiente se arrastre sobre su vientre, o que las mujeres sufran de dolores al momento de dar a luz, o que la gente tenga que trabajar tanto para recibir tan poco. La razón de todos estos problemas radica en la desobediencia a Dios por parte de los primeros humanos, con el claro entendimiento de que tales problemas no cesarán, y aun aumentarán, mientras la humanidad siga desobedeciendo a Dios. Para la mentalidad hebrea, todo tenía una explicación dentro del marco religioso. Hay muchos relatos etio-lógicos en la Biblia.

Otro recurso que los hebreos usaban para explicar los aconteci-mientos e ideas mediante una interpretación religiosa era el de "con-

[3] Etiología. En Filosofía: "Estudio sobre las causas de las cosas". Diccionario de la lengua española. Real Academia Española, Madrid 1970. (N. del E.).

cretar" todo dentro de situaciones históricas específicas. Por ejemplo, si alguna costumbre se practicaba entre los hebreos cotidianamente, y la razón original de tal costumbre se había perdido en la penumbra del pasado, entonces algún acontecimiento significativo, más reciente y bien conocido, se vinculaba a la práctica, y ambos se interpretaban conjuntamente. Un ejemplo excelente de tal práctica lo constituye el festival de la Pascua, antiguo rito practicado por algunas de las tribus y de los pueblos que finalmente se unieron para formar "Israel". Los orígenes de esta costumbre, o fueron olvidados, o no se tomaron en cuenta; de allí que su origen y significación se hayan transferido al *gran* acontecimiento, el Éxodo de Egipto. Con este ejemplo se puede ver fácilmente cómo los hebreos usaban tradiciones y costumbres antiguas, y cómo a veces las combinaban para formar ideas y prácticas con una nueva interpretación religiosa. Se puede, además, comenzar a entender su tendencia a concretar ideas y prácticas mediante la identificación de éstas con situaciones históricas específicas.

Otro género literario que usaban los antiguos se conoce como "mito". Muchos en nuestra sociedad moderna, que profesan su devoción a la Biblia como revelación de Dios, se molestan bastante y asumen actitudes defensivas cuando alguien sugiere que en los relatos bíblicos puede haber algunos "mitos". Sin embargo, no hay razón para preocuparse en este caso, siempre que se tenga en mente lo que el uso del término significa en un contexto bíblico. En nuestros tiempos, el término "mito" sugiere a veces algo falso, o inventado, que deliberadamente se usa para engañar a la gente. Pero no es ésta la implicación de la palabra cuando se asocia con los escritos bíblicos. En este caso, se refiere a un relato narrado con el fin de explicar las actividades del dios, o de los dioses, en relación con el mundo de la existencia humana y de sus experiencias. En la mayoría de los casos, este tipo de relatos se contaba para explicar aquellos acontecimientos y actividades en que los seres humanos no habían intervenido (por ejemplo, en la creación), o aquellos en que, si acaso habían intervenido, no existía ningún registro de tales actividades por parte de los participantes.

Entre los escritos de los pueblos antiguos se encuentra una infinidad de mitos, aunque es sorprendente que, en los escritos bíblicos, se hallen muy pocos "mitos puros". Esto se debe, obviamente, a la

tendencia hebrea de concretar tales enseñanzas dentro de los límites del proceso histórico. Los relatos que más se acercan a lo mítico son los que hablan de la creación, del diluvio, y de la confusión de lenguas en Babel (Gn. 1:2,7:8,11). Con todo, incluso en estos casos se encuentra el intérprete con una tendencia a "desmitificar"[4] los relatos mediante una vinculación, lo más estrecha posible, con la historia. Tal vez un breve examen de los relatos de la creación ayude al principiante a entender este modo de abordar el texto bíblico.

Los relatos de lo creación

En Génesis 1-3 hallamos dos relatos de la creación. Si estos relatos se leen con cierta objetividad, resulta muy evidente que ambos son totalmente distintos, y que no se les puede considerar, o explicar, como si uno fuera complemento del otro. Si el propósito fuera el de ofrecer una relación histórica y científica de cómo tuvo lugar la creación, ¿por qué tenemos allí dos relatos? Tal pregunta tiene una obvia respuesta: el propósito de los escritores bíblicos no era el de ofrecer una relación histórica y científica. Hay que recordar que, para los hebreos, lo importante eran las ideas y las cuestiones religiosas, no la precisión histórica, y menos aún cuando se trataba de acontecimientos que no podrían haber sido observados por los humanos. Obviamente, la creación era uno de ellos.

El primer relato se halla en Génesis 1:1-2:3, y el segundo en 2:4-3:24.[5] Si estos dos relatos se examinan cuidadosamente, se pondrá de manifiesto que el segundo proviene de las tradiciones de J, y que el primero corresponde a las tradiciones de P. Como ya se ha dicho, el Yahvista recopiló su historia hacia el 950 a.C., y vinculó al pueblo de Dios directamente con la creación de Dios y con los primeros seres humanos. Este relato se caracteriza por una ideología primitiva, por el uso de antropomorfismo (es decir, se atribuyen a Dios características humanas) y "antropopatismo" (o sea, se atribuyen a Dios senti-

[4] En inglés, *demythologize*, del alemán *entmythologisieren*. Es común leer aquí y allá "desmitologizar". Sin embargo, "desmitificar" tal vez vaya mejor con el genio de nuestra lengua. (N. delT.).

[5] El autor divide así los dos relatos, tal vez por razones didácticas. En realidad, la división es como sigue: 1:1-2: 4a para el relato de P. y 2: 4b-3:24 para el relato de J. (N. delT.).

mientos humanos), y por numerosos motivos etiológicos. Yahveh creó primero un ser masculino, lo colocó en un paraíso "para que lo labrara y lo guardase", creó animales para que ayudaran al hombre, y finalmente creó una mujer como "ayuda idónea" del hombre. Los humanos desobedecieron el mandato de Dios e intentaron tomar el lugar de Dios (3:5); por tal rebelión tuvieron que pagar las consecuencias, lo que explica por qué algunas cosas son como son en este mundo. Además, este relato hace ver que la muerte es el resultado del pecado del hombre. Todavía está sujeto a discusión si la muerte, en este contexto, debe entenderse únicamente como la muerte física; lo que sí parece dejar claro el relato es que la muerte significa algo más que la simple cesasión física de la existencia, la cual es parte del orden creado. La muerte verdadera acontece cuando los humanos intentan usurpar el lugar que a Dios le corresponde como centro de su existencia, acto con el cual ellos mismos se alejan de la fuente de la vida verdadera.

Este primer relato de Génesis 1:1-2:3 es el más tardío de los dos; probablemente cobró forma durante el exilio de Babilonia (hacia el 550 a.C.). Los babilonios se ufanaban en extremo de sus dioses, y tenían muchos mitos que hablaban de sus victorias. Uno de estos relatos es conocido como el *Entuna Elish,* en el que se cuenta que Marduk (el dios principal de los babilonios) había logrado vencer y matar a la diosa Tiamat, y que del cuerpo de ésta había formado los cielos y la tierra. Como respuesta al énfasis babilónico, la escuela sacerdotal redactó su propio relato de la creación.

A diferencia de los relatos babilónicos, que hablan de muchos dioses y diosas, el relato hebreo describe a un solo Dios que "se movía" sobre la faz del caos informe. Tan poderoso es este Dios que la creación se realiza por medio de su palabra. Además, es interesante que este relato se haya estructurado en torno al tema del sábado, que había llegado a ser sumamente importante en la religión y vida del pueblo hebreo (y qué, por supuesto, estaba muy próximo al corazón de los sacerdotes). No se sabe con certeza cómo se originó en Israel la noción del sábado, aunque se han propuesto varias teorías. Pero queremos hacer notar aquí que esta noción la usaron los redactores sacerdotales para describir la creación tales para describir la creación en armonía con el ideal del sábado: Dios creó durante seis días, y el séptimo día descansó. De modo que el séptimo día es un día especial para Dios, como lo es para su pueblo

Aun el lector menos atento habrá de darse cuenta de que este relato difiere bastante del que se halla en 2:4-3:24, pues en él se aprecia una creación ordenada y que surge a la existencia simplemente por la "palabra" de Dios. Tras ese orden hay una intención, y a los seres humanos (lo mismo hombres que mujeres) se les da plena potestad sobre la creación de Dios. También se declara que los seres humanos son creados a "imagen" y "semejanza" de Dios. No es poca la tinta que se ha gastado, a través de los siglos, tratando de captar con precisión lo que esa frase significa. Una explicación digna de ser tomada en cuenta es la que señala que, en los tiempos antiguos, una "imagen" representaba un personaje o celebridad en una elevada posición de autoridad. A la "imagen" se le confiaba la realización de importantes tareas en nombre de aquél que le había dado tal comisión. Y en este relato se presenta a los seres humanos como creados a imagen y semejanza de Dios, y recibiendo la tarea de "señorear" sobre la creación de Dios. ¡ Tarea nada fácil! Y se vio que toda la obra de Dios era "buena", es decir, su obra cumplió con aquello para lo cual fue creada.

No falta quienes se sienten confundidos por el hecho de que hay dos relatos de la creación. Pero, si se logra entender la mentalidad antigua, tal confusión puede evitarse. Cada uno de estos relatos proviene de diferentes épocas y diferentes cuerpos de tradición, y cada uno de ellos cumplió funciones diferentes dentro de tales situaciones; luego ambos fueron puestos al principio de la historia sacerdotal para servir como expresiones religiosas en relación con el mundo creado por Dios y con la subsiguiente caída del género humano, así como para preparar el escenario de las consecuencias de esa caída.

Recientemente ha tenido lugar un tremendo debate entre los llamados "dentistas" y los "creacionistas". que quieren interpretar los relatos bíblicos como una especie de seudociencia. Sin negar la sinceridad de ambos grupos, estudiar la Biblia de esta manera es perder de vista lo que los relatos bíblicos quieren decir. Porque ellos no pretenden decirnos "cómo" fue creado el mundo en términos científicos modernos: dicen "quién" lo creó, y "por qué", cuestiones que son religiosas, y sobre cuya base es posible argumentar en pro de la verdad de los escritos bíblicos, si es que uno se declara fiel adepto a las enseñanzas bíblicas. Sin embargo, tal confesión de fe no debiera "exagerar la nota" ni introducir en estos relatos, a como dé lugar, un

literalismo histórico que, como es obvio, no está presente en ellos. No faltarán creyentes sinceros que piensen que tales ideas son una herejía. Pero es una "herejía" mayor argumentar que ambos relatos dicen exactamente lo mismo y de manera literal, con lo que se adjudica a los editores bíblicos inmerecida estupidez y falta casi total de entendimiento en relación con estos dos relatos. Dejemos el "cómo" de la creación a los cientistas (que. aunque cuentan con algunas teorías interesantes, van viendo que mientras más aprenden acerca del universo más tienen que revisar sus teorías). Queda entonces el entendimiento religioso en manos de los escritores inspirados de J y P, y de los editores finales de la Torah. Entre los materiales bíblicos se encuentran "mitos", o mejor dicho, "relatos de carácter mítico", ¡ nos guste o no!

Otro tipo de relato, muy popular en la antigua tradición israelita, era la "teofanía", término que literalmente significa "Aparición de Dios". En estos relatos se describe la presencia de Dios en cierto momento, en cierto lugar, y por determinada razón. Dios estuvo presente en la historia de Israel en momentos de extrema importancia, y con frecuencia *se* ha representado su presencia mediante el fuego. Basta recordar el relato del pacto de Dios con Abraham (Gn. 15, especialmente 15:17), la columna de fuego en el desierto (Ex. 13:22), la escena en el monte Sinaí (Ex. 19:18). y de manera particular la zarza ardiente, en donde Moisés recibió la comisión de sacar de Egipto al pueblo de Israel (Ex. 3). Tales relatos se encuentran no sólo en la Torah sino en otros escritos bíblicos

La Ley

Pero la mayor parte del material presente en la Torah tiene que ver con leyes y reglamentos cúltico-rituales. Obviamente la comunidad de Israel creía que debía regirse por reglas y principios que la distinguieran de los demás pueblos. El código de leyes más famoso que se halla en la Torah es el que se conoce como los Diez Mandamientos, o Decálogo. Probablemente este código sea muy antiguo, pues estableció los fundamentos del pueblo de Dios creado con el acontecimiento del Éxodo. De este código existen varias versiones (Ex. 20,24; Dt. 5), y es posible darse cuenta, al examinar estos documentos, que las distintas tradiciones alteraron los mandamientos para adecuarlos a

su propia circunstancia y entendimiento. Originalmente estos mandamientos habrán sido muy breves y totalmente negativos. Para entender adecuadamente el propósito y significado original de estas instrucciones, conviene examinar brevemente el Decálogo.

El contexto de estos mandamientos es la liberación del pueblo hebreo del poder egipcio, por parte de Dios. La "ley" se finca, por lo tanto, en un acto de la gracia y m isericordia de Dios. Se nota, adem as, que son muy pocas las instrucciones específicas dadas, y que más bien se presentan principios que habrían de servir como pautas generales para la vida de la nueva comunidad del pacto. Para este nuevo pueblo, el elemento más importante habría de ser su relación con Dios. No debían tener otros dioses delante de Yahveh. La religión mosaica (como a veces se le llama[1] era fundamentalmente "heno-teísta", es decir, defendía la adoración a un solo dios pero sin negar la existencia de otros dioses. En el pensamiento hebreo, la negación de otros dioses no surgió hasta los días de! exilio (550 a.C.: Is. 44:6-8; 45:5).

Otra peculiaridad de la religión hebrea fue su renuencia a representar a Yahveh por medio de esculturas o imágenes. Uno de los puntos claves que hay que recordar de la religión israelita es su diáfana enseñanza de que Yahveh no podía ser manipulado por los seres humanos. Por aquellos días era común creer que. de algún modo, la "imagen" del dios hacía algo más que -representar" la presencia de ese dios; la imagen significaba que el dios estaba a la disposición de la gente y podía ser manipulado por ellos La religión israelita siempre negó que Yahveh pudiera ser usado en tal forma, aunque no faltaron ocasiones en que la gente, especialmente a nivel popular, llegó a creer que tenía a Yahveh' 'en el bolsillo'' Tanto la proscripción de los ídolos como la estricta orden de no usar el nombre de Yahveh a la ligera subrayaban la indisposición de Dios de estar sujeto a los caprichos de los hombres.

Naturalmente se recalcaba la observancia del sábado como día dedicado especialmente al culto de Yahveh. Es interesante notar que la razón aducida para la celebración del sábado tiene doble base: en el relato del Éxodo esta razón se funda en la obra creativa de Dios en seis días, y en haber descansado el día séptimo: en Deuteronomio la razón es que hay que recordar los días en que el pueblo era esclavo en Egipto, antes de que Dios los sacara de allí. En ambos casos, la

comunidad del pueblo de Dios recibió instrucciones de celebrar y honrar el sábado como testimonio de su fe.

Los mandamientos restantes se centran, fundamentalmente, en la responsabilidad de la comunidad hacia sus miembros. El pueblo de Dios tenía otras responsabilidades, además de su relación con Yah-veh: debían mantener relaciones positivas los unos con los otros. El primero de estos mandatos tenía que ver con la unidad familiar, y con la obligación de los hijos de velar por sus padres en la ancianidad. En esta sociedad se daba por sentado que los hijos debían obedecer y respetar a.sus padres, y tal mandamiento subraya la responsabilidad permanente de los hijos por los padres al entrar éstos a la senilidad. Se pensaba que, si alguien honraba y velaba por sus padres ancianos, entonces los mayores de edad vivirían más tiempo, y los hijos, a su vez, vivirían también más tiempo y con más seguridad, bajo el cuidado de sus propios hijos.

La prohibición de matar ha sido mal entendida y mal usada, en nuestros días, por quienes buscan "probar con la Biblia" ciertas ideas de nuestros tiempos. El mandamiento no prohibe matar en una guerra o en casos de pena capital. En aquellos días no se prohibía quitarle la vida a nadie: la prohibición valía sólo en aquellos casos en que el matar no se justificaba ni la comunidad había emitido su aprobación por causas extraordinarias. Aunque la vida humana era considerada de gran valor, el proteger a la comunidad de amenazas internas o externas era de igual importancia.

El más famoso de todos los mandamientos es el séptimo. O tal vez habría que decir que es este mandamiento el que se viola con mayor frecuencia. Sin embargo, el adulterio en el antiguo Israel no se entendía como lo entejndemos hoy. En aquella sociedad dominaba el hombre y, en cierto modo, este mandamiento se reflejó de tal situación. El adulterio era una transgresión en contra del esposo, no en contra de la esposa. Si el esposo tenía relaciones sexuales con una mujer no casada, no se podía hablar de adulterio en ese caso. Pero si la esposa tenía relaciones sexuales con algún hombre, tanto ella como el hombre cometían adulterio en contra del esposo de la mujer. Este era un delito capital, y los infractores eran condenados a morir apedreados.

Tal vez haya una razón cultural válida para práctica tan radical. En aquellos días (dado que no había una concepción real de la vida

después de la muerte, a no ser la sombría y opaca existencia en el Seol, lugar al que iba la gente a morir) se consideraba esencial que quien moría mantuviera relación con la tierra de los vivientes mediante un descendiente físico. Surgió así la ley del levirato, la cual estipulaba que, en caso de que algún esposo al morir no tuviera descendientes físicos, "el pariente más cercano" debía tener un hijo con la viuda. Ese niño se consideraría verdadero hijo del esposo muerto, lo que, en cierto modo, sería un alivio a la triste existencia del que había partido al Seol, ya que así mantendría un vínculo con la tierra de los vivientes. (Esto, sin embargo, nunca recibe una explicación detallada en cuanto a su realización precisa). Este tipo de razonamiento hacía, pues, que fuera muy importante asegurarse de que el hijo de la esposa fuera realmente hijo del esposo. En tales circunstancias, el estricto apego al séptimo mandamiento se consideraba extremadamente importante.

El octavo mandamiento, que prohíbe robar, puede haberse originado como mecanismo de control para no robar a hermanos israelitas y venderlos como esclavos, aunque en su forma actual la idea se centra en el respeto a la propiedad ajena. Era cosa aceptada por todos que algunos tuvieran más posesiones materiales que otros, pero este mandamiento defendía y protegía la propiedad personal (siempre y cuando ésta hubiera sido adquirida de manera honorable). Un estatuto así habrá contribuido a una cierta estabilidad dentro de la comunidad. En los códigos legales más detallados se toma en cuenta, además, que quienes, materialmente hablando, hubieran sido más bendecidos tenían la responsabilidad moral de ayudar a los pobres. Por ejemplo, la ley establecía que, al cosechar el grano en los campos, no se debía recoger todo sino que algo debía dejarse para los pobres (Lv. 19:9-10; 23:22-25). Había también instrucciones específicas de atender a las viudas, huérfanos y ancianos. Una sociedad que no atiende a sus grupos más débiles no puede ser una sociedad justa ni estable.

Pero una sociedad justa demanda que haya un sistema de leyes que aseguren el orden correspondiente, pues es innegable que, entre los hombres, no todos están dispuestos a adecuarse a una conducta recta, ni todos van a concordar en lo que es justo y equitativo. Por tal motivo, el noveno mandamiento tiene que ver con la presentación de falso testimonio en los procesos legales. El dar falso testimonio socavaría

la estructura estabilizadora de la comunidad, por lo que se dictaban severos castigos contra quienes incurrían en perjurio.

El último de los mandamientos guarda semejanzas con el octavo, aunque la inclinación humana a la avaricia radica en el corazón mismo de los problemas de no pocas comunidades. Así lo creían ellos, de modo que tal "actitud" podía manifestarse en más de una manera, algunas de las cuales se enumeran en este mandamiento. Ejemplos específicos de tal actitud fueron luego detallados en las leyes posteriores de la comunidad establecida.

Los Diez Mandamientos establecieron los principios para las relaciones fundamentales con Dios y con el prójimo. Estos reglamentos son aparentemente muy antiguos y se encuentran en el centro mismo de la religión mosaica. Una comunidad que declara ser el pueblo especial de Dios debe caracterizarse por actitudes y formas de conducta singulares; esa comunidad debe ser, además, una sociedad "justa". Una sociedad así debe tener pautas de conducta claramente establecidas e invariables, y aplicables por igual a todos los miembros de la comunidad.

El Código de Santidad

La mayor parte del material restante en Éxodo. Levítico y Números lo constituyen leyes “condicionales" directrices cúlticas, y modos de conducta que debían caracterizar al pueblo de Dios. Son muchos los que hoy día se preguntan en cuanto a la pertinencia de no pocas de estas leyes, pues tienen que ver con cuestiones que, en nuestra sociedad, ya no resultan adecuadas Las leyes relacionadas con dietas y con el ritual adecuado en los sacrificios simplemente no tienen nada que ver con la mayoría de nuestros contemporáneos. La cuestión ahora es tratar de establecer la razón para que tales directrices sean todavía parte de la Palabra autoritativa". Aunque los aspectos específicos de tales directrices pueden estar determinados por su contexto cultural y. por lo tanto, no ser ya pertinentes, puede haber, no obstante, algunos principios y pautas generales que aún resulten apropiados para una comunidad que se ve a sí misma como el pueblo escogido de Dios.

Una de las mejores directrices para entender estos materiales tal vez se encuentre en el tema del "Código de Santidad", que hallamos

en Levítico, capítulos 17 al 26: "Santos seréis, porque santo soy yo, Yahveh, vuestro Dios" (19:2).

En hebreo, la palabra "santo" significa fundamentalmente "distinto". Cualquier persona o cosa "santa" es diferente, apartada, especial. Dios es "diferente" a los seres humanos. El pueblo de Yahveh debe ser diferente a los otros pueblos. El pueblo de Dios ha sido apartado para ser especial, y estos rasgos característicos hacen que otros pueblos se den cuenta de esa diferencia.

Parece haber habido una segunda consideración respecto al énfasis en lo que más conviene a la comunidad y a sus integrantes como individuos. Por ejemplo, estaba prohibido comer carne de cerdo. Esta aún abierta la cuestión de por qué precisamente esta carne no fue incluida entre las comidas permitidas. ¿Tal vez porque los cana-neos comían cerdo? ¿O porque en el culto a Baal se usaban cerdos? ¿O porque mucha gente que comía cerdo crudo se enfermaba de gravedad ? Tal vez se hayan perdido para siempre las razones específicas para tal prohibición, pero los principios son claros: el pueblo de Dios debe ser diferente; no se deben asociar con prácticas paganas; no deben cometer actos que les sean perjudiciales. Y aunque los detalles específicos pueden variar de una a otra cultura, los principios pueden todavía aplicarse a cualquier sociedad.

El libro de Deuteronomio. que originalmente fue la introducción a la historia Deuteronómica, proviene de un contexto y de tradiciones diferentes a las que se hallan en Génesis y hasta Números. La presentación del libro se asemeja a un sermón (o sermones) de despedida del pueblo por parte de Moisés, en que se recapitulan los cuarenta años en el desierto, pero donde el interés central está en el pacto que Yahveh hizo con Israel. Hallamos en Deuteronomio otra versión de los Diez Mandamientos (5:6-21), junto con directrices derivadas del pacto concertado entre Yahveh e Israel. En Deuteronomio hay muchas leyes que no se encuentran entre las directrices sacerdotales. Concluye este libro, y con él la Torah. con la muerte de Moisés y con la espera del pueblo hebreo al otro lado del Jordán. aguardando la orden de Josué de entrar a la Tierra Prometida. Para el pueblo judío exiliado en Babilonia, que es donde la historia Deuteronómica fue probablemente escrita, esto habrá despertado en lo íntimo de su ser la esperanza de que, tal vez algún día, podrían volver a la tierra de Judá.

La Torah se convirtió en guía autoritativa para la comunidad judía, aproximadamente por el año 400 a.C. En ese momento del desarrollo de la fe judía, este pueblo había llegado a ser "una religión del libro", como a veces se le llama. Hasta entonces, las tradiciones religiosas habían sido transmitidas originalmente en forma oral, aunque más tarde se transmitieron también en forma escrita. Estas tradiciones se habían utilizado una y otra vez, según habían ido cambiando las necesidades de la comunidad. Finalmente, al llegar a este punto, relatos y tradiciones fueron entretejidos con el objeto de dirigir al pueblo, en la comunidad post-exílica, en cuanto a cómo ser el pueblo elegido de Dios; más tarde, este relato les proporcionó una historia unificada, es decir, raíces que, retrocediendo en el tiempo, llegaban hasta el propósito prístino de Dios en la creación. De esta manera pudieron ellos visualizar lo que sucede cuando el pueblo de Dios es obediente, o desobediente, y cuando se arrepiente. Todo esto respondía directamente a las necesidades de la comunidad judía post-exílica. Desde entonces, y hasta el presente, la Torah ha sido *el* documento fundamental autoritativo para la fe judía.

CAPITULO III

COMO INTERPRETAR LOS LIBROS HISTÓRICOS

Hay varios libros en la Biblia que deben incluirse en la categoría de "escritos históricos". Lo anterior no significa que no haya datos históricos en otros libros, como la Torah, sino que hay varios libros cuyo énfasis principal se centra en la "historia". Pero el intérprete moderno debe evitar la tentación de igualar la antigua manera de entender el proceso histórico con la manera presente de entender la historiografía, que básicamente se ve como la presentación de hechos objetivos "tal y como acontecieron". No era infrecuente que los antiguos creyeran que la historia estaba bajo el control de los dioses, y que entender la historia era, en parte, entender a los dioses y sus propósitos en el mundo y para el mundo. Para ellos, por tanto, no era posible entender la historia correctamente al margen de una orientación religiosa.

El pueblo hebreo respondía con especial sensibilidad a esta manera de entender la historia. Una de sus creencias fundamentales era. precisamente, que Yahveh era el Dios de la historia y que se hallaba realizando sus planes y propósitos divinos dentro del marco del proceso histórico? y a través de éste. Interpretaban la historia según su manera de entender la voluntad y propósitos de Yahveh para ellos y para el mundo. Más tarde, los escritores cristianos entenderían la historia de manera muy semejante.

Lo Historia Deuteronómica

Ya se ha mencionado una de las obras históricas más sobresalientes de los escritos bíblicos, es decir, la historia Deuteronómica, que

originalmente incluía los libros de Deuteronomio, Jueces, Samuel y Reyes. Aunque la historia Sacerdotal (Gn., Ex., Lv., Nm. y Jos.) podría también considerarse historia, tal vez sea mejor entenderla de modo un tanto distinto, ya que gran parte del presente material "histórico" (es decir, Gn.) puede clasificarse dentro de diferentes categorías literarias (mitos, sagas, y relatos etiológicos). La mayor parte del resto de los escritos corresponde a leyes y reglamentos. Por tanto, es mejor entender la historia Sacerdotal como un documento de base para la comunidad religiosa, el cual presenta el propósito de Dios para esa comunidad y establece reglas y pautas de conducta para el pueblo que iniciaba una nueva relación con Dios. Este relato va desde la creación, en Génesis, hasta la ocupación de la tierra, en lo que ahora es el libro de Josué.

La historia Deuteronómica intenta, obviamente, ser más una relación realmente histórica que un relato con tintes históricos. Esta relación histórica se inicia con la esclavitud del pueblo hebreo en Egipto; muestra luego cómo el pueblo fue liberado de tan lamentable situación, cómo llegó a ser una nación, y cómo luego se dividió en dos naciones; hace también una relación de cada una de estas dos naciones hasta su caída, y concluye con el cuadro del pueblo judío cautivo en Babilonia. Al estudiar estos libros, (Dt.. Jue.. S. y R.), resulta evidente que, en el proceso de recopilación y composición de esta obra, el autor (o los autores) tenía acceso a numerosas fuentes que, probablemente, procedían de distintos lugares y épocas y reflejaban los diversos puntos de vista que hubo en el transcurso de la historia de Israel.

Parece haber existido, por ejemplo, en el antiguo Israel, poco después de que el pueblo entró en la tierra, una organización poco estructurada de tribus, a las que mantenía unidas su fidelidad común a Yahveh. Por lo general, a esta sociedad se le conoce como anfictionía. Debido a que estas tribus tenían poco tiempo de haber llegado a Canaán, no contaban con una organización y administración central; además, eran cultural y económicamente pobres, lo que las hacía fácil presa de los grupos más fuertes y mejor establecidos que las rodeaban. Tal circunstancia dio pie a discusiones acaloradas en cuanto a la necesidad de organizarse y formar un estado más grande y bajo el gobierno de un rey, lo cual les daría mayor poder económico y militar.

Surgieron consecuentemente dos escuelas de pensamiento. Una de ellas creía que tener un rey humano significaba un acto de incredulidad, un desafío al poder de Yahveh, que rayaba en la apostasía. El otro grupo, por su parte, creía que la realidad de este mundo demandaba un fuerte liderazgo humano, como requisito absolutamente imprescindible para la supervivencia del grupo; creía también que era posible adorar y obedecer a Dios, aun cuando se tuviera un rey Ambas posiciones han quedado recogidas en lo que probablemente fueron dos fuentes o tradiciones distintas, que se incluyeron en la redacción final de los libros deuteronómicos. Basta comparar, por vía de ejemplo, el relato promonárquico de I Samuel 9:1-10:16, donde se pide que Saúl sea rey, con el relato antimonárquico de I Samuel 8, 10:17-27. Los historiadores deuteronómicos no vieron, obviamente, ningún problema en incluir los dos puntos de vista; tal vez habrán creído que ambos puntos de vista reflejaban posiciones válidas, o habrán querido demostrar gráficamente lo que puede suceder cuando se llega a uno u otro extremo. Al fin de cuentas, los excesos de la monarquía se citan detalladamente en la parte restante de esta obra histórica.

Pero en la historia Deuteronómica se hallan no sólo fuentes o tradiciones como las mencionadas ya en relación con la monarquía sino, además, referencias a fuentes específicas, tales como el libro de Jaser (Jos. 10:13; IIS. 1:18), el libro de los Hechos de Salomón (I R. 11:41), y el libro de las Crónicas de los reyes de Judá (I R. 14:29). El lector cuidadoso hallará también listas de ciudades y territorios, de jueces, sagas (como la de Sansón), poemas antiguos, relatos acerca de Saúl, David, el arca, y una historia antigua en relación con la lucha por la sucesión al trono de David (IIS. 9-20; I R. 1-2). Es muy probable que se hayan usado otras fuentes y tradiciones, aunque éstas son las más evidentes. Esta manera de usar las diferentes tradiciones explica, en parte, las aparentes contradicciones y relatos diferentes del mismo acontecimiento histórico.

Los énfasis religiosos deuteronómicos

La principal clave interpretativa de esta obra radica en entender las presuposiciones religiosas del editor (o editores) reflejadas en la forma presente del material. La historia Deuteronómica cuenta con

énfasis religiosos dominantes, que se han impuesto al material total. Uno de estos énfasis sobresalientes es la importancia que se da al papel del pacto en la estructura y orden de la comunidad hebrea. Tal énfasis halla su complemento en lo que con frecuencia se denomina lo teología Deuteronómica, lo que dicho en términos simples significa que los editores deuteronómicos creían que la historia se desarrollaba en conformidad con la voluntad y mandamientos de Yahveh. Si el pueblo obedecía estas leyes, todo les saldría bien; si, por el contrario, las desobedecían, les sobrevendría el juicio y el mal. Captar bien este sencillo concepto puede contribuir a que el intérprete "pesque" las ideas claves de los escritos, entienda cómo se estructuraron los materiales, e interprete el uso de las fuentes incluidas por el editor (o editores).

Por ejemplo, el eje en torno al cual gira la estructura fundamental de la historia Deuteronómica entera es la obediencia del pueblo de Yahveh al pacto. Si obedecían, prosperaban; si no obedecían, el juicio recaía sobre ellos. Este patrón puede notarse de manera especial en el libro de los Jueces: el pueblo peca, es castigado, clama a Dios y se arrepiente, y Dios los libra. Con frecuencia este patrón se conoce como: apostasía-juicio-arrepentimiento-salvación (Jue.3:12-30).

Hay personas piadosas y sensibles que siempre se preguntan por qué la historia del pueblo hebreo tuvo que narrarse en este tipo de literatura y de contexto religioso. En realidad, no es posible ir más allá de las conjeturas: pero, si se toma en cuenta que la última parte de la historia concluye con el rey Joaquín, en el momento de ser puesto en libertad luego de su cautividad en Babilonia (561 a.C.), una respuesta plausible seria dar como hecho que toda la obra deuteronó-mica está relacionada con el contexto histórico de ese momento en particular. El pueblo se había rebelado contra Yahveh y había quebrantado el pacto de Dios, así que después de constantes advertencias, que no fueron tomadas en cuenta, sobrevino el juicio sobre las dos naciones: Israel cayó, para no levantarse más, en los años 722-721 a.C.; por su parte Judá, el reino del sur. cayó ante los babilonios en 597 y 586 a.C., y la mayoría del pueblo fue llevada cautiva a Babilonia. La historia demuestra, sin embargo, que aun cuando el juicio alcanza al pueblo desobediente que rompe su relación con Dios, Yahveh sabe perdonar y restablecer las relaciones rotas. Tal es la esperanza que ofrece al pueblo la historia deuteronómica, junto con la firme adver-

tencia de que, en cualquier momento, recaerá el mal sobre el pueblo si no obedece a Dios y viola su pacto. Hay que aprender las lecciones del pasado, o esperar que la tragedia se repita.

Probablemente esta historia se escribió originalmente pensando en el pueblo en el exilio, pero se usó más tarde, cuando éste volvió a la tierra de Judá (en 538 a.C.). Al principio no se le habrá concedido autoridad ni canonicidad, aunque es probable que se le haya guardado reverencia y que haya sido consultada, además de la Torah, la cual probablemente fue aceptada como canon hacia el 400 a.C. Hacia el 200 a.C. aproximadamente, ya se consideraba como escrito de autoridad a la historia Deuteronómica, junto con la Torah. Por ese mismo tiempo se había ya adjuntado a estos escritos una segunda colección, formada por los cuatro rollos que recogen el material profético.

Josué

En relación con la historia Deuteronómica hay otro punto que debe ser tratado, y que se relaciona con el problema del libro de Josué y su lugar en esa historia. Como ya se ha insinuado antes, en la página 56, es probable que la historia Sacerdotal concluyera con el libro de Josué, y que la historia Deuteronómica comenzara con el libro de Deuteronomio. En el momento en que la Torah adquirió, aunque provisionalmente, su forma actual, la figura de Moisés representaba, para la comunidad religiosa hebrea, el modelo de autoridad por excelencia. Y como el libro de Deuteronomio hablaba de Moisés y sus mandatos al pueblo, pareció lo más natural cambiarlo, del lugar que ocupaba, al principio de la historia Deuteronómica. Además, como el libro de Josué cerraba la historia Sacerdotal, y su tema era lo acontecido después de Moisés, se le colocó donde antes había estado Deuteronomio, es decir, al principio de la historia Deuteronómica. Una vez efectuado este cambio de posiciones, se hicieron varias revisiones deuteronómicas en el libro de Josué, a fin de acomodar más plenamente sus enseñanzas religiosas a su nuevo contexto literario. Esto explica la presencia de dos relatos muy distintos acerca de la ocupación de la tierra de Canaán después del Éxodo: mientras que Josué describe una conquista fundamentalmente militar, que se llevó a cabo sin mayores problemas, la descripción de Jueces habla de una

ocupación paulatina y no siempre ubre de obstáculos. Resulta mucho más comprensible la presencia de estos dos relatos, distintos entre sí, cuando se está consciente de que ambos libros proceden de diferentes percepciones históricas y de puntos de vista religiosos un tanto diferentes.

Al leer la historia Deuteronómica, el estudiante de la Biblia puede fácilmente darse cuenta de que, aunque los "hechos" son de importancia para estos escritores, la dimensión que más importa en la repetición de esta historia es la interpretación religiosa de tales hechos. La realidad absoluta de estos acontecimientos y la absoluta "precisión cronológica" de los relatos no constituyen la preocupación primordial de estos historiadores. La preocupación fundamental de esta gente es cómo entender esa historia y cómo interpretarla religiosamente, ya que los principios religiosos que derivaron de, y a veces se impusieron sobre, su "historia" nunca dejaron de tener trascendencia para el pueblo de Dios.

La obra del Cronista

Durante el periodo post-exílico, posiblemente hacia los años 350-300 a.C., apareció una segunda investigación histórica, obra compilada por alguien (o por algunos) a quien se designa con el nombre de ' 'Cronista''. Esta obra comprende los libros de I y n Crónicas, Esdras y Nehemías, y en sus orígenes la formaban solamente dos libros más voluminosos que fueron luego divididos en cuatro. Existen algunas afinidades entre esta obra y la Sacerdotal, que dio estructura a los libros de Génesis, Éxodo, Levítico. Números y Josué; sin embargo, en la obra del Cronista se recalca la centralidad del templo y de su aparato cúltico para la vida de la comunidad religiosa.

El énfasis del Cronista resulta más claro cuando se entiende el contexto histórico de la comunidad judía en Judá, después del exilio. En el 539 a.C., Ciro de Persia derrotó al imperio babilónico y, al mismo tiempo, permitió que los pueblos exiliados en Babilonia volvieran a sus respectivos países y adoraran a sus propios dioses. Por tanto en el 538 a.C. algunos judíos volvieron de Babilonia a Judá. Lo que encontraron a su regreso era deprimente: un territorio prácticamente deshabitado, con algunas tierras buenas reclamadas ya por

otros; Jerusalén en ruinas y desolada; el antiguo templo, por supuesto, todavía hecho escombros. No contaba este pueblo con ninguna fuerza política, sus recursos económicos eran limitados, y tampoco tenían medios para protegerse de gente extraña que podía atacarlos (y los atacaba) cuantas veces quisiera. No era extraño escuchar voces de desaliento.

Después de algún tiempo, y como resultado de la presión ejercida por los profetas Hageo y Zacarías, se construyó un nuevo templo (520-515 a.C.). Dado que el pueblo no tenía la organización de un estado político (pues era parte del sistema de gobierno persa), los rasgos distintivos de esta comunidad llegaron a ser el templo, la adoración apropiada y. más tarde, el estricto apego a la Torah. Algunos llaman "teocracia" a este tipo de estructura social: es decir, una comunidad regida por la religión y por los líderes religiosos, en este caso los sacerdotes.

El Cronista (si éste fue en realidad una sola persona, o un grupo de personas, no lo sabemos) compiló una historia del pueblo hebreo, que abarcaba de los días de Adán a los de Esdras y Nehemías. Al leer el material es posible notar, casi inmediatamente, que tampoco el Cronista se distinguía por su precisión en el detalle histórico. No era éste su punto fuerte, pues comienza por Adán y llega a David enumerando una simple genealogía. Pero es interesante notar en este relato que se idealiza grandemente a David, no como figura política sino como el que realizó grandes preparativos para la construcción del templo; esto refleja que, en ese momento de la historia de Judá, no había sucesores davídicos que ocuparan un trono político; por tanto, vemos a la nueva comunidad reunida en torno al templo, el cual era visto como el gran legado de David. De este modo la comunidad nueva se vinculó con la antigua comunidad. El verdadero pueblo de Dios aún se mantenía en las tradiciones de antaño.

Resulta evidente que, en ese momento de la historia, para el Cronista, el pueblo de Dios eran aquellos que vivían en Judá, cuyas vidas giraban en torno al templo. Lo anterior puede notarse en el modo en que este autor, o editor, hace hincapié en el reino del sur. Por ejemplo, después de que en los años 922-921 a.C. el estado salomónico quedó dividido en Israel, al norte, y Judá, en el sur, nunca más se vuelve a mencionar Israel. También es interesante notar que son muy pocos los reyes de Judá que se mencionan, y que sólo se habla de aquellos

que mantuvieron alguna relación especial con el templo (David, Salomón, Josafat, Ezequías, y Josías).

Los libros de las Crónicas dan, por tanto, la impresión de ser una versión nueva de las conocidas historias Sacerdotal y Deuteronómica. Sin embargo, los libros de Esdras y Nehemías cuentan con algún material nuevo y llevan al lector hasta la comunidad judía post-exílica en Judá. Especialmente en estos dos libros resulta evidente que el Cronista usó varias fuentes en su obra de recopilación, entre las que sobresalen dos fuentes principales, una de ellas vinculada a Esdras y la otra a Nehemías, las cuales quedaron insertadas en el relato sin que se prestara ninguna atención a su secuencia cronológica. Tal y como ahora aparecen Esdras y Nehemías, se tiene la impresión de que ambos fueron, básicamente, contemporáneos; sin embargo, al examinar estos libros más detenidamente se nota la probabilidad, por lo que a la cronología toca, de que Nehemías haya precedido a Esdras en su trabajo con el pueblo de Judá. Pero habrá que repetir que la precisión histórica no preocupaba tanto a esta gente como preocupa a los historiadores modernos.

La obra del Cronista se escribió para que el pueblo judío de la comunidad post-exílica aprendiera a retener sus tradiciones y actuara como el pueblo escogido de Dios en esas nuevas circunstancias. Era sumamente importante mantener un estricto apego a las tradiciones, especialmente hacia aquellas relacionadas con el templo. Esta obra se escribió, además, para demostrar que no hacía falta un estado político para que la comunidad siguiera existiendo. Y aunque en la historia Deuteronómica se había presentado a David como gran figura política, el Cronista hace notar que su grandeza había sido el resultado de su relación con el templo. Fue así como el templo se convirtió en el eje alrededor del cual giró la vida de la comunidad post-exílica.

Una vez más nos encontramos con un ejemplo clásico del modo en que los escritores bíblicos usaron la historia para aprender del pasado y poder así responder a las necesidades contemporáneas de la comunidad de fe. No importaban tanto los datos objetivos como las interpretaciones religiosas presentadas en el material escrito. Tan pronto como el intérprete capta este aspecto de las presentaciones históricas de los escritores bíblicos, se hace posible hallar en los textos principios y directrices que pueden resultar apropiados tam-

bien para las circunstancias presentes. Los principios en que el Cronista hace hincapié, de que la comunidad del pueblo de Dios debe ser diferente y preservar su carácter singular, centrándose en la debida adoración a Dios, todavía hoy pueden aplicarse y recibir justa consideración. Los principios religiosos pueden aplicarse a contextos históricos y culturales, sean estos totalmente nuevos o modificados.

Los Hechos

La última de las "obras históricas" que hallamos en la Biblia es el libro de los Hechos. En realidad, este libro no es más que la segunda parte de una obra en dos volúmenes, cuya primera parte es el Evangelio de Lucas. Ya que más tarde se hablará del género literario conocido como Evangelio,[7] aquí nos concentraremos en el libro de los Hechos que, según se ve, es la historia de la comunidad primitiva cristiana de Jerusalén y de su expansión por todo el mundo grecorromano.

Evidentemente el autor de Lucas-Hechos tuvo sus razones para contar esta historia del modo en que lo hizo, como las tuvieron quienes compilaron la historia Deuteronómica y la del Cronista. Al principio, la iglesia cristiana primitiva no era otra cosa que un movimiento o secta dentro del judaísmo. El crecimiento del movimiento cristiano, aunque constante, era lento. En términos de cifras, la iglesia era pequeña y se reunía como grupo en las casas de sus miembros. Tal vez para los cristianos de aquellos días haya sido conveniente que se les tomara como parte del polifacético judaísmo del periodo grecorromano. Sin embargo, se declaró la guerra entre el pueblo judío de Palestina y los romanos (66 d.C.). y para cuando el humo de la batalla se había desvanecido, los romanos habían acabado con Jerusalén y destruido el templo (si no del todo, al menos en gran parte). La derrota final tuvo lugar en el año 70 d.C. Ya que para entonces el movimiento cristiano se había establecido como una entidad en sí misma, y en vista de los conflictos recientes entre el judaismo y el imperio romano los cristianos probablemente procuraban no verse asociados con el judaismo. Con toda probabilidad la obra literaria Lucas-Hechos habrá sido escrita poco después del año 70 d.C., y su propósito, en parte al menos, habrá sido demostrar al mundo romano

[1] Véase p. 113 ss.

que los cristianos no eran unos revoltosos sino leales ciudadanos del estado romano. Y aunque los cristianos hablaban de un rey y de un reino, ambos pertenecían a un orden diferente de lo que la mayoría de la gente se imaginaba, desde el punto de vista político.

El autor de Lucas-Hechos tuvo la intención de presentar una' 'historia" que describiera el crecimiento de la iglesia cristiana, aunque su noción de historia era semejante a la de la antigua historia Deuteronómica y a la del Cronista. Es de interés hacer notar que no pocos griegos y romanos escribieron historia de manera muy semejante, aunque con propósitos muy distintos, por supuesto.[2] El autor de Lucas-Hechos refleja en su obra literaria varios énfasis, que el intérprete puede detectar. Los temas principales en el libro de los Hechos, que no debieran pasar inadvertidos, son (1) la universalidad de la nueva religión, el cristianismo, que es para todo el mundo, judíos y gentiles, hombres y mujeres por igual; y (2) la inocencia política, tanto del movimiento cristiano como de lo líderes de la iglesia cristiana primitiva (incluyendo a Jesús mismo).

Lo que aquí se nos presenta por escrito es "historia teológica", estructurada en torno a Hechos 1:8: "pero recibiréis poder, cuando haya venido sobre vosotros el Espíritu Santo, y me seréis testigos en Jerusalén, en toda Judea, en Samaría, y hasta lo último de la tierra". La primera parte del libro describe los inicios de la iglesia en Jerusalén, frente a la oposición de las autoridades judías. Brota finalmente la persecución, que hace que una gran mayoría de cristianos huya a otras regiones de Palestina. Según el libro de los Hechos va narrando el desarrollo del movimiento. Antioquía de Siria va convirtiéndose gradualmente en el centro de la iglesia. Sin embargo Hechos dedica más espacio a narrar cómo el mensaje cristiano llegó al mundo grecorromano por medio de un hombre, al que conocemos como el apóstol Pablo, que fundó iglesias en el Asia Menor, Macedonia y Grecia, y finalmente llegó (como prisionero) a Roma, en donde predicó "acerca del Señor Jesucristo abiertamente y sin impedimento" 28:31).

Para la realización de su obra el autor de Lucas-Hechos contó con varias fuentes, a la manera de las historias Sacerdotal, Deuteronó-mica y del Cronista. No hay consenso absoluto respecto a las fuentes

[2] Véase las obras de Herodoto. Tucídides, Suetonio y Tácito, para citar unos cuantos.

usadas, aunque parece plausible suponer la existencia de tres, y hasta cuatro de ellas. Los primeros capítulos de Hechos deben haberse basado en fuentes originadas, posiblemente, en las primitivas comunidades cristianas de Jerusalén y de Antioquía de Siria; es también posible que haya existido, y que se haya usado, una fuente que bosquejaba algunos de los viajes de Pablo y de sus azarosas aventuras. Una posible fuente que resulta sumamente interesante, y que el autor tal vez usó para escribir su libro, es un cuaderno de bitácora que algún compañero de Pablo habría llevado durante algunos de sus viajes. Hay en los capítulos 16-28 varios pasajes donde el autor cambia su estilo narrativo; en vez de "ellos dijeron", o "hicieron", etcétera, usa la forma más personal "nosotros dijimos", "hicimos", y así por el estilo (16:9-17; 20:5-15; 21:1-18; 27:1-28:16). Algunos eruditos argumentan que estos pasajes, conocidos como los pasajes de "nosotros", corroboran la historicidad de los acontecimientos narrados, ya que habrán provenido de un testigo ocular. Pero hay quienes no están de acuerdo con tal posición. Nuestra intención no es discutir aquí este asunto, aunque sí es interesante hacer notar que las interpretaciones y énfasis religiosos de los pasajes "nosotros" son semejantes a los que aparecen en el resto de los Hechos.

Claramente puede verse, al estudiar cuidadosamente el libro de los Hechos, que este libro no tuvo como propósito hacer la historia de manera exhaustiva. No se menciona a la mayoría de los apóstoles, ni se dice que hicieron, ni a dónde fueron. Los dos protagonistas principales son Pedro y Pablo; pero los inicios de la iglesia, y su desarrollo en distintas partes del imperio romano, han sido mayormente pasados por alto. Aquí, como en otros relatos bíblicos, lo que se recalca no es la precisión absoluta, sino la ideología religiosa. En algunos casos es posible corroborar el relato de Hechos, como cuando se le compara con algunas declaraciones que Pablo hace en sus epístolas; sin embargo, hay varios puntos en que no es posible hacer que Pablo con-cuerde con el libro de los Hechos. A manera de ejemplo, basta citar el problema que se confronta al comparar el enfoque de Pablo acerca de su visita a Jerusalén (Gálatas 1-2), con la relación presentada en Hechos.[3]

Todo lo anterior tiene como objeto señalar un aspecto obvio, y es que los escritos históricos de la Biblia no fueron compilados sólo para

[3] Véanse particularmente los capítulos 9-15

presentar "hechos" o "evidencias" sino, lo que es más importante, para presentar el significado teológico o religioso de tales acontecimientos, tal y como la comunidad de fe los experimentó e interpretó. El orden del material buscaba precisamente destacar este aspecto, y no presentar' 'lo sucedido" de manera cronológica y precisa. Para los escritores bíblicos no era tan importante "lo sucedido", como la comprensión e interpretación religiosa de tales sucesos.

CAPITULO IV

COMO INTERPRETAR LOS PROFETAS

Una interpretación adecuada de los libros que contienen material profetice demanda del estudiante un previo entendimiento de los profetas: quiénes fueron, qué hacían, cómo se veían a sí mismos, y cómo fueron vistos en su propio momento histórico. Los libros proféticos integran la segunda parte de la segunda división del canon hebreo, y son los rollos de Isaías, Jeremías, Ezequiel, y el libro de los Doce (a los que generalmente se les llama profetas "menores", debido la brevedad de su texto).

En el pasado se ha conocido a éstos como "profetas literarios", porque en estos rollos se encuentran los relatos escritos de las enseñanzas de las diferentes figuras prof éticas. Sin embargo, al examinar estos libros de manera más detenida, puede uno darse cuenta de que estos hombres no se dedicaron a escribir sus enseñanzas sino que, más bien, en su momento y lugar histórico proclamaron el mensaje de Dios a la comunidad de fe. Por lo general, el pueblo no atendió a su mensaje, pero evidentemente hubo quienes pensaron que valía la pena preservar las enseñanzas de estos hombres inspirados. Fue así como los dichos y oráculos de estos proclamadores se conservaron en forma oral durante muchos años, y en algunos casos durante siglos. Una de las razones que facilitaron la preservación de estos dichos fue que los profetas proclamaron sus mensajes en forma poética. Además, recurrieron a varias fórmulas literarias, algunas de las cuales han sido identificadas por los eruditos como la fórmula del mensajero, la amenaza, el reproche, la exhortación, el lamento, el enjuiciamiento, los himnos, y diálogos. Esto permitió que quienes se encargaron de preservar las tradiciones hayan podido recordarlas más fácilmente y transmitirlas a las generaciones posteriores.

En algún momento de la historia las tradiciones orales quedaron recogidas en colecciones de dichos, agrupados según el tema o palabra "clave" (por ejemplo, dichos en que el tema central es "justicia", o "lealtad al pacto"). Tales colecciones fueron más tarde puestas por escrito y, a partir de este material, los libros, tal y como hoy los conocemos, fueron editados. Este trabajo lo asumieron quienes pensaron que tales enseñanzas no merecían perderse. Con toda probabilidad este desarrollo tuvo lugar durante el periodo post-exílico, y culminó hacia el año 200 a.C.

La mayoría de la gente de nuestros días ha llegado a entender "profeta" como alguien que, fundamentalmente, tiene la facultad de predecir el futuro. Con demasiada frecuencia, y sin mucha reflexión, esta manera de entender el término se ha aplicado, sin más, a las figuras proféticas de la Biblia. Pero, si se lee a los libros profetices teniendo como fondo los diferentes tiempos y lugares de los profetas, resulta evidente que ellos se creyeron llamados a proclamar el mensaje de Dios al pueblo, *en ese momento y en ese lugar*. De cuando en cuando los profetas se aventuraron a predecir el futuro, pero ese futuro era siempre el futuro "inmediato", es decir, aquello que le acontecería al pueblo y a la nación si no atendían al mensaje de Dios. Por tanto, para entender los libros prof éticos, y su mensaje, hay que estar familiarizado con la historia y circunstancias de la actividad prof ética. Además, debe estudiarse a cada profeta dentro de su propio momento y lugar histórico

Hablando en términos religiosos, los profetas compartían con los historiadores deuteronómicos su razonamiento básico. Veían que las naciones habían pecado contra Dios de modo que comunicaron al pueblo que el juicio de Dios les sobrevendría. Aquí y allá los profetas proclamaron la posibilidad de que el pueblo se librara de tal juicio, siempre y cuando éste se arrepintiera: pero, al fin de cuentas, el arrepentimiento perdió ante la desobediencia. Desde la perspectiva religiosa, la enseñanza fundamental del mensaje profetice se asemeja bastante a la ideología deuteronómica, la cual hace hincapié en la centralidad del pacto y en la responsabilidad de la nación de cumplir con sus obligaciones a ese pacto. Pues de lo contrario...

Etapas de desarrollo

En el desarrollo del movimiento profetice es posible detectar varias etapas. Naturalmente hubo en el pasado, un largo periodo de preparación, durante el cual varias corrientes comenzaron a confluir hasta formar en Israel el río de la profecía. El periodo profetice, como generalmente se entiende, probablemente se inició con la figura de Elias (869-850 a.C.), durante el reinado de Acab sobre Israel, reino del norte. Se halla uno aquí ante una figura solitaria que se sintió llamada a proclamar el mensaje de Dios a la nación. Algunos de sus mensajes infundían temor en el ánimo del pueblo, lo que se debía a la creencia, en aquellos tiempos, de que había poder en la palabra hablada; cada vez que algo se decía (o se hacía) con solemnidad, la palabra desataba un poder que llevaba a cabo la intención del dicho (o acción). Cuando el profeta proclamaba juicio contra la nación en el nombre de Yahveh, ese oráculo era, en potencia, altamente destructivo.

Los profetas efectuaban, además, ciertos actos conocidos como "señales proféticas". En pequeña escala se realizaba un acto simbólico, que culminaba con la realización, a gran escala, de lo dramatizado en el simulacro; por ejemplo, la señal de la vasija rota en Jeremías (Jer. 19). Sin embargo, los profetas no realizaban tales señales (ni proclamaban mensajes de condenación) por su propia voluntad; ellos creían que cumplían con la voluntad de Yahveh. y que actuaban porque Yahveh se lo había ordenado.

Después de la primera etapa del movimiento profético, que culminó con la actividad profética de Elias y Eliseo, surgió la edad profética "clásica", que normalmente se divide en tres periodos: el pre-exílico (850-586 a.C.), el exílico (586-539 a.C.), y el post-exílico (538-300 a. C.). Cada uno de estos periodos tuvo su énfasis particular, resultado de las circunstancias históricas de su tiempo.

Durante el periodo pre-exílico, el mensaje de los profetas fue fundamentalmente de *condenación:* la nación había quebrantado el pacto y las leyes de Dios; por lo tanto, la nación sería castigada. Cuando los primeros profetas, Amos y Oseas, se levantaron para predicar contra Israel, ese reino del norte ya no tenía ningún remedio. El mensaje de estos dos profetas era muy sencillo: Israel sería destruido, su pueblo sería llevado al exilio, e Israel como nación jamás volvería a resurgir. En Judá, reino del sur, el mensaje fue semejante aunque un tanto

diferente, ya que los primeros profetas del sur (Isaías y Miqueas) creían que todavía no era demasiado tarde para el arrepentimiento: si el pueblo de Judá se arrepentía, aún podría escapar al destino de Israel.

Sin embargo, hacia fines del siglo séptimo la situación en Judá había degenerado a tal grado, que los profetas de aquellos días[1] predijeron la destrucción del país y de Jerusalén. Líderes y pueblo por igual desoyeron a estos voceros de Dios, lo que causó que el castigo fuese más severo aún de lo que podría haber sido.[2] El país quedó desolado, y destruida la ciudad de Jerusalén, lo mismo que el templo. Dos fueron los golpes recibidos, el primero en el año 597 a. C. y el segundo en el año 586 a. C. La mayor parte del pueblo fue llevada a Babilonia, y allí se quedó a vivir. Judá, como nación, había dejado de existir.

Durante el exilio, tres profetas se dirigieron al pueblo en Babilonia: Jeremías, que había permanecido en Judá, escribió cartas al pueblo; Ezequiel, que después de la primera conquista babilónica en 597 a. C había sido llevado cautivo, trabajó entre los exiliados; y el profeta cuyos dichos nos han sido legados en Isaías 40-55, y que anunció al pueblo que muy pronto les sería permitido volver a la tierra de Judá. Jeremías y Ezequiel. que profetizaron casi al principio del exilio, aconsejaron al pueblo asentarse e iniciar una nueva vida dentro de este nuevo contexto cultural. En cuanto al último, que a veces es llamado Deutero-Isaías. se burló de los dioses babilónicos y, con aguda percepción, pudo anunciar que Ciro de Persia estaba por destruir el imperio babilónico. Este profeta estaba convencido de que Ciro permitiría al pueblo judío volver a Judá y reiniciar el cumplimiento de la tarea que Dios le había encomendado, es decir, la de ser "luz de las naciones".

Después del regreso del exilio (y aunque no todo el pueblo quiso volver; de hecho, muchos se quedaron en Babilonia), el pueblo esperaba que, rápidamente y con poco esfuerzo, ocurrieran cosas maravillosas, lo que no ocurrió; por lo tanto, esto provocó que la gente se desanimara y desilusionara. Los profetas del periodo post-exílico trataron de animar a la gente a mantenerse leales a Yahveh, y mante-

[1] Véase Jeremías, Habacuc y Sofonías.

[2] Véase especialmente Jeremías.

ner la fe y no desanimarse, advirtiéndoles al mismo tiempo que la desobediencia podría redundar una vez más, y redundaría en castigo Y aunque el mensaje de ías figuras proféticas posteriores al exilio (Hageo, Zacarías, Malaquías, Joel. ísaías 56-66) tenía todavía pertinencia para ciertos aspectos de la vida de la comunidad post-exílica, comenzó también a perder "fuerza" y amplitud de perspectiva. La situación histórica, en medio de la cual había surgido el movimiento profetice, era ya cosa del pasado: de modo que la influencia de los profetas comenzó a decaer

La razón de lo que algunos eruditos llaman el "ocaso" del movimiento profetice, durante el período de la comunidad post-exíliea, es que el mensaje de los profetas simplemente ya no "encajaba" dentro de la realidad histórica de aquellos días; la ideología profética era fundamentalmente deuteronómica, y tal patrón de pensamiento ya no correspondía a ia realidad de aquel periodo. La comunidad israelita había sido castigada peí sus pecados; pero ahora, aunque el pueblo había sido restaurado en su país y procuraba obedecer diligentemente los mandatos de Yahveh, su situación no mejoraba; a decir verdad, en muchos casos había empeorado. \s¿ pues, la enseñanza religiosa de antaño había perdido su vigencia, ya que no correspondía con la realidad.

Tales circunstancias provocaron, durante el periodo de la comunidad post-exílica, que se desarrollaran dos grandes movimientos capaces de enfrentarse a estos problemas: el movimiento sapiencial, y el apocalíptico, los cuales produjeron literatura de importancia. buena parte de la cual ha quedado incorporada en el canon del Antiguo Testamento. (En los dos siguientes capítulos se hablará de esto con mayor detalle). Con el surgimiento de estas nuevas ideologías, y ante la realidad histórica del momento, el movimiento profetice fue desvaneciéndose sin mayores aspavientos, no sin antes haber contribuido a enriquecer las tradiciones religiosas del pueblo hebreo

Cristalización literaria de las enseñanzas proféticas

Los énfasis particulares de los diferentes profetas son más de los que aquí podrían enumerarse. Además, existen otros libros que tra-

tan más específicamente estos temas.[3] Pero hay aún varios puntos que vale la pena señalar, a fin de que el intérprete pueda comprender mejor los escritos proféticos. Primeramente, hay que entender cómo fue que los libros proféticos cobraron forma escrita, hasta llegar a ser lo que ahora conocemos. Algo se ha dicho ya a este respecto,[4] aunque hay otros puntos que deben ser aclarados. Ya se ha apuntado que los profetas eran, antes que todo, oradores, y que durante muchos años sus dichos se preservaron y se transmitieron en forma oral. Durante ese proceso, algunos oráculos se agruparon en colecciones de dichos más reducidas y de tema semejante; por ejemplo, circunstancias históricas, o datos biográficos. Más tarde, estas colecciones de dichos se usaron en el proceso de edición final, a fin de presentar las enseñanzas de los profetas de tal manera que no sólo preservaran sus enseñanzas sino que respondieran también a las necesidades de la comunidad en el Judá post-exílico. Y puesto que la gente necesitaba escuchar algunas palabras de esperanza y aliento, la mayoría de estos libros proféticos se editaron de tal forma que presentaban una colección de oráculos de condenación y juicio contra la nación (es decir, Israel y Judá), seguida de una colección de oráculos contra las naciones extranjeras (aunque no en todos los libros proféticos), y completada con una sección que hablaba de restauración y de la renovación del pacto entre Dios y su pueblo. Si en algunos profetas no había originalmente ninguna frase de aliento, más tarde se añadieron a sus enseñanzas algunos oráculos de esperanza. Tal parece haber sido el caso, por ejemplo, del libro de Amos.

El profeta Amos, aunque habitante del reino del sur, predicó contra el reino del norte, Israel, aproximadamente en el 750 a.C. Amos creía que Israel como nación había llegado a estar tan corrompida que, cuando fuera destruida, muy pocos indicios quedarían de su existencia (Am. 3:12). Tal idea se repite constantemente en toda la colección de oráculos, pero al llegar a 9:8c-15 el tono de Amos cambia de pronto, pues se encuentra, especialmente en 9:11-15, un fragmento que habla de restauración. Sin embargo, si se lee cuidadosamente el texto, puede verse que tal restauración se refiere a Judá y a la restauración del reino davídico. Ciertamente, habría estado fuera de lugar que Amos dirigiera tal oráculo a Israel; por lo tanto, la opinión general de

Véase bibliografía recomendada.

Véase antes p. 68.

los eruditos es que estos últimos versículos pertenecen a un oráculo de esperanza, proclamado a Judá durante el exilio o después de éste. Queda entonces una pregunta para el intérprete: ¿ y entonces por qué fue puesto al final de las enseñanzas de Amos ?

La respuesta a tal pregunta habrá de encontrarse en el momento en que estos libros fueron finalmente editados. La comunidad se hallaba entonces luchando por sobrevivir, y volvía los ojos a las enseñanzas del pasado, en busca de instrucción y dirección. Tanto la una como la otra brotaban claramente de las enseñanzas de Amos: el pueblo de Dios debe mantener su pacto con Dios, pues de lo contrario corre el riesgo de dejar de ser su pueblo. Sin embargo, la pregunta más apremiante en ese momento histórico era si en realidad podría haber perdón después del juicio. Los últimos versículos de Amos, tal como se editaron finalmente, afirman claramente que el perdón era posible, siempre y cuando el pueblo se mantuviera en constante arrepentimiento y realizara debidamente sus deberes con Dios y con sus semejantes. Que los últimos versículos se refieran a Judá no era de mayor importancia; lo más importante era preservar al pueblo de Dios, quienquiera que fuera y dondequiera que estuviera. Y estos libros se editaron pensando en la gente de Judá.

Nuestra sociedad contemporánea ya no piensa tanto en forma colectiva, como lo hacían las sociedades antiguas. Para el hombre moderno las consideraciones primordiales son el individuo y su destino, y la preservación personal.[5] Los antiguos, por el contrario, recalcaban la continuidad del grupo y sus costumbres, y las tradiciones que los distinguían. Ese grupo conocido como pueblo de Dios que en ese momento se encontraba en Judá, estaba llamado a sobrevivir, como lo demuestran en su redacción los editores finales de Amos (y de otros librosproféticos). La pregunta que frecuentemente se hacen los intérpretes modernos es: ¿quién estaba en lo correcto respecto de Israel, Amos o los editores finales que añadieron los últimos versículos? Esta pregunta tiene dos respuestas, y ambas son correctas: Amos tenía razón de que Israel, como nación, jamás volvería a ser restaurada; y los redactores también tenían razón de creer que, de alguna manera, el pueblo de Dios sobreviviría y mantendría las tradiciones y costumbres de su legado hebreo. Aunque esto parezca

[5] El autor se refiere a la sociedad norteamericana. (N. del E.).

un tanto extraño para la mentalidad contemporánea, el intérprete moderno tiene la responsabilidad de entender los documentos antiguos tal y como los entendía la gente de aquellos tiempos. Realizar la tarea interpretativa será más fácil, cuando hayamos aprendido a pensar de manera colectiva.

Hay otros campos que debieran tomarse en cuenta, en relación con el entendimiento adecuado de las enseñanzas proféticas. Uno de estos campos está íntimamente ligado al tema de que hemos hablado, o sea, la restauración del pueblo en la tierra de Judá, y tiene que ver también con las ideas de quienes interpretan a estos antiguos voceros de Dios como agoreros del futuro. Hay, por ejemplo, quienes en este siglo defienden, y con gran vehemencia, varias teorías según las cuales el material profético habla de la historia, y de naciones y acontecimientos de nuestros tiempos. En relación con tal manera de pensar, se ha usado a veces la frase "historia pre-escrita", lo cual da a entender que los profetas escribieron, en su tiempo, *nuestra* historia moderna La idea que esta frase comunica es que los acontecimientos trascendentes del mundo moderno y de la historia contemporánea ya habían sido, todos ellos, consignados de antemano en los mensajes profetices; de esta manera, se examinan todos los acontecimientos cotidianos, y luego se enarbolan pasajes profetices insistiendo que todos eilos ya habían sido predichos. Uno de tales acontecimientos, ciertamente muy importante, es el establecimiento del moderno estado de Israel. Debemos aclarar que no discutiremos aquí en cuanto a los méritos o deméritos de la creación de tal estado en 1948; dejamos a otros más versados en el tema el argumentar en torno a tales posiciones. Lo que aquí nos gustaría dejar claramente establecido es que los profetas de antaño no tenían *absolutamente nada* que decir en torno a esta cuestión.

Hay numerosas referencias en los libros proféticos acerca de que el pueblo de Dios llegaría a asentarse una vez más en la tierra de Judá, y de que llegaría a formar un estado político. Si se leen los relatos bíblicos con un claro entendimiento de aquellos tiempos, y reconociendo que los profetas se dirigían a la gente de aquel entonces, resultará evidente que lo que ellos querían decir era que el pueblo regresaría de Babilonia, que volverían a establecerse en la tierra y en Jerusalén, y que como pueblo crearían una renovada entidad política. Efectivamente, el pueblo regresó de Babilonia en el 538 a.C., se

asentó en Judá, e inmediatamente buscó establecer una nueva comunidad, lo que finalmente logró entre 444-400 a,C., con la ayuda de Esdras y Nehemías. Así llegaron a ser nuevamente una entidad política de importancia después del periodo Macabeo (141-63(40) a.C.). Todas estas "predicciones" (que, por principio de cuentas, podrían o no haber acontecido) ya han tenido lugar. No hay nada en ninguno de esos textos que en modo alguno se refiera al moderno estado de Israel. Usar los materiales bíblicos de tal manera, y como justificación de modernos movimientos políticos, es realmente abusar de tales textos.

¿Predijeron los profetas a Jesús?

Otra interpretación equivocada, aunque popular, de los mensajes proféticos, es la relacionada con las ideas cristianas en cuanto al modo en que los profetas "predijeron" a Jesús. No son pocos los que mantienen la idea de que los libros prof éticos rebosan de predicciones acerca del Mesías, y de que específicamente Jesús cumplió todas estas predicciones, en cada uno de sus detalles. La verdad es que este modo de ver las cosas, aunque popular y de larga tradición, es una visión cuestionable. En primer lugar, en los profetas hay realmente muy poca referencia a un "Mesías"; además, tales referencias no aluden a alguien que vendría en un futuro remoto, sino alguien quien vendría en el futuro inmediato del profeta. Por último, hay un problema adicional que tiene que ver con la figura del "siervo de Yah-veh", de Isaías 40:55: ¿se tenía la idea, o propósito, de que este personaje fuera considerado mesiánico? Las tres áreas expuestas serán brevemente examinadas en este espacio, a fin de mostrar cómo debieran interpretarse estos materiales.

Al examinar los escritos prof éticos, se ve que los profetas ponían con frecuencia su esperanza en cuanto a una comunidad o nación, en la persona del rey. De éste se esperaba que representara ?1 pueblo, y lo guiara en la adoración y conducta correcta Cada vez que surgía un rey malo, el profeta comenzaba a esperar la llegada de un nuevo rey que. como David, guiara al pueblo y estableciera el reino de manera firme y responsable. A David se le consideraba un gran líder (que lo fue), aunque se había ido desarrollando cierto proceso de idealización, de modo que se veía al reino davídico como aquella edad dorada cuando todo en la tierra había sido positivo.

Había en Israel tres grupos de personas a quienes se encargaba la realización de tareas y deberes, y a quienes se apartaba para la realización de tales tareas, mediante la unción de aceite. Estos tres grupos eran los sacerdotes, los profetas, y los reyes. Durante el periodo de la historia de Israel en que hubo reyes, naturalmente la unción del rey era un acontecimiento muy significativo, ya que en su persona se concentraba mucho de la paz, prosperidad, y bienestar del pueblo. En hebreo, "ungir" se dice *msh,* verbo que se sustantiva como *messiah,* es decir, "ungido". De modo que el término *Mesías* se refiere a alguien que ha recibido la unción, por lo general un rey. No debe sorprendernos, pues, saber que cuando un mal rey ascendía al trono, el corazón del profeta y del pueblo se abría a la esperanza de un nuevo rey bueno que guiara al pueblo con rectitud, como David (el idealizado) lo había hecho. El nuevo rey era un *Mesías.* Puede verse entonces que la idea y concepto de *Mesías* fue, en sus principios, fundamentalmente de carácter político.

Durante muchos años los eruditos han discutido en torno al surgimiento del concepto mesiánico. Específicamente se preguntan si tal concepto surgió durante el periodo pre-exílico, cuando hubo malos reyes, o en el periodo post-exílico, cuando ya no había rey. Esta pregunta no ha encontrado una respuesta definitiva, pero en cualquiera de los dos casos refleja el anhelo del pueblo de Dios por un buen rey que los guiara. En este trabajo sostendremos que el concepto mesiánico se generó durante el periodo pre-exílico, y que reaparecía en momentos en que un mal rey llegaba al trono.

Hay varios casos que demuestran la manera de entender este concepto durante el tiempo de los profetas. En Isaías 9:2-7 encontramos *un, o* tal vez *el,* pasaje clásico que describe al Mesías. El contexto histórico de dicho pasaje nos presenta a Judá en el siglo octavo, durante el reinado de Acaz, rey débil desde el punto de vista religioso. Isaías expresa allí su esperanza de un nuevo rey que fuera lo que supuestamente debe ser un rey. Tal vez este oráculo fue proclamado al nacer Ezequías, hijo de Acaz, o bien cuando éste ascendió al trono, en el 715 a.C. (lo que es más probable). La descripción corresponde a la de un buen rey, y las cualidades que se le atribuyen reflejan el ideal de aquellos tiempos respecto a lo que debía ser un rey: Consejero admirable, Paladín poderoso,[6] Padre eterno (o aún mejor, Padre por

Así en el original inglés, que refleja mejor el texto hebreo. La versión Reina-Valera dice: "Admirable, Consejero, Dios fuerte". (N. del T.).

obligado a rendir culto, nominalmente al menos, a sus dioses y hasta entregar a algunas de las mujeres como concubinas. En el momento en que Acaz estaba por decidir si pedía ayuda a Tiglat-pileser III, Isaías fue a verlo para disuadirlo de tomar tal decisión. En uno de los relatos de esta sección se habla de una señal que Acaz recibiría, para animarlo a mantenerse fiel a Yahveh y no solicitar la ayuda de Asiría. La traducción literal del texto hebreo de Isaías 7:14-16 es la siguiente: "He aquí, la joven (está) embarazada, y a punto de tener un hijo. Y llamará su nombre *Immanu El* ('Con nosotros Dios')... Ciertamente antes que sepa el niño rechazar lo malo y escoger lo bueno, quedará abandonada la tierra de tus dos reyes que tú temes."

De manera que ésta no es una predicción respecto de alguien que vendría en el futuro distante, sino de un niño que estaba por nacer. En aquellos días se entendía que la capacidad de distinguir entre el bien y el mal la poseía ya un niño entre los dos y los doce años de edad. Dicho de otra manera, lo que Isaías estaba diciendo era que, en un lapso muy breve, las naciones de Siria e Israel habrían desaparecido. Normalmente se da por hecho que este incidente en la vida de Isaías tuvo lugar en el año 734 a. C. Siria cayó ante los asirios en el año 732 a. C., e Israel en los años 722-721 a C Para decirlo en términos coloquiales, Isaías “dio en el clavo' Este pasaje, se encuentra entonces dentro de un contexto salvífico. la salvación del pueblo de Dios de un grave peligro Y es interesante notar que Acaz solicitó la ayuda de Asiria, a pesar de que Isaías le rogo que no lo hiciera. Años más tarde el pueblo de Judá habría de pagar esto muy caro.

Pero algunos objetarían, y con razón, por qué este pasaje (y otros) fue usado por los escritores del Nuevo Testamento, y por qué estos vieron su ' -cumplimiento en Jesús Detenernos a discutir este punto nos alejaría bastante de la tarea que en principio, nos hemos propuesto realizar Pero baste decir de momento que, para los escritores del Nuevo Testamento, "cumplimiento ' no era sinónimo de predicción literal hecha realidad. Los escritores del Nuevo Testamento, en su mayoría, encontraron que el -cumplimiento" pertenecía a un nivel distinto de lo literal. Por ejemplo, el pasaje de Isaías 7:14, que hemos examinado, se cita en Mateo 1:23 en relación con el nacimiento de Jesús. Pero si uno lee M ateo detenidamente, puede ver claramente que, para él. la dimensión más importante del advenimiento de Jesús fue el acto salvíiico de Dios. A José le fue dicho: "Llamarás su

nombre Jesús, porque él salvará a su pueblo de sus pecados" (Mt. 1:21). No hay duda de que el escritor neotestamentario vio aquí un cumplimiento, pero un cumplimiento que tiene lugar en un nivel "esencial", no literal ni superficial. El hecho de que el escritor del Evangelio haya interpretado así este pasaje invalida la necesidad de tener que encontrar en Isaías 7:14 una predicción y un significado que, evidentemente, nunca estuvo allí. Se debe tener mucho cuidado, siempre, de entender bien la manera en que los escritores del Nuevo Testamento usaron las Escrituras, y no imponerles ideas modernas que ellos jamás tuvieron en mente.

El Siervo de Yahveh

Dentro de esta misma categoría se encuentran las enseñanzas que hallamos en Isaías 40-55, y cuya figura central se conoce normalmente como el Siervo de Yahveh. Este personaje se haya presente en los capítulos citados del libro de Isaías, y es muy probable que se haya gastado más tinta en torno a esta cuestión que en torno a cualquier otro problema de los estudios veterotestamentarios. Por ejemplo, hay eruditos que piensan que son cuatro los "cantos del Siervo" incorporados en los capítulos 40-55 de Isaías, y que éstos debieran entenderse e interpretarse al margen de otras referencias al Siervo. En general, se conviene en que los cuatro cantos se encuentran en 42:M; 49:1-6; 50:4-11; y 52:13-53:12; sin embargo, las opiniones unánimes brillan por su ausencia en cualquier aspecto del problema del Siervo, y no siempre concuerdan los eruditos siquiera en la división de los cuatro pasajes mencionados. Abundan también otros problemas, como por ejemplo: ¿quién es el Siervo?, ¿es el Siervo una persona, o un grupo, o ambas cosas?, ¿son los otros oráculos de esta sección, del mis'mo autor que escribió los cantos?

No hay soluciones simples para estas cuestiones, pero es deber del intérprete tomar conocimiento de estos problemas y tratar de entender estos pasajes dentro de su contexto histórico. Si se lee Isaías 40-55, resulta evidente que el Siervo es un modo de referirse a Israel, el pueblo de Dios; también es evidente que el sufrimiento de la nación en el exilio es visto, en cierto modo, como un acto vicario, es decir, como un sufrimiento inmerecido que puede tener posibilidades redentoras para otros (estos capítulos provienen del periodo de la cautividad en Babilonia, entre los años 550 y 540 a. C.). Con todo, el texto no explica

con claridad cómo debía entenderse esto, aunque el concepto está claramente establecido en el entendimiento religioso del profeta.

Los escritores del Nuevo Testamento interpretaron a Jesús a la luz de la figura del Siervo, lo cual es ciertamente comprensible si se toman en cuenta los acontecimientos del ministerio de Jesús. Y no es ninguna sorpresa saber que, según ellos lo entendieron, Jesús "cumplió" con este concepto e hizo realidad estos pasajes. Pero eso no quiere decir que se insista en que el profeta de Isaías 40-55 predijo el ministerio y la pasión de Jesús. Lo que realmente ocurrió es que la idea o principio del sufrimiento vicario llegó a su punto culminante en la interpretación cristiana de Jesús y de lo que le aconteció. Lo más natural era que los primeros cristianos hablaran de lo sucedido a Jesús en relación con tipos de enseñanza análogos en las Escrituras, entre los cuales las enseñanzas de Isaías 40-55 venían a ser, esencialmente, las únicas que en la Ley y los Profetas presentaban semejante teología.

Lo que uno encuentra en las enseñanzas proféticas son mensajes específicos, proclamados primordialmente a los reinos de Israel y de Judá. Estos mensajes fueron reverenciados, recordados, y transmitidos de unos a otros por quienes no querían que se perdieran, pues creían que el carácter de sus enseñanzas tenía valor permanente y merecía preservarse para las generaciones futuras. Con el correr del tiempo estos dichos cobraron finalmente forma de "libro", por dos razones: (1) para preservar las enseñanas de los siervos inspirados de Dios, y (2) para usar estas enseñanzas en la instrucción y estímulo de la comunidad existente en ese momento de la historia. La comunidad posterior llegó a aceptar estos documentos como autoritativos para la fe y práctica de todas las generaciones.

Al leer estos documentos profetices, el intérprete no debe olvidar el contexto histórico del profeta, ni su propio tiempo y lugar, y debe tener presente el significado y uso de los oráculos profetices, tal y como fueron escritos en nuevas circunstancias para las generaciones posteriores. Si se logra esto, la grandeza de las personalidades proféticas podrá apreciarse mejor, sus mensajes serán mejor entendidos (pues cada uno de ellos tenía sus énfasis particulares, los cuales rebasaban a la simple teología deuteronómica), y las interpretaciones erróneas de estos escritos, tan generalizadas en nuestra sociedad contemporánea, podrán evitarse.

CAPITULO V

COMO INTERPRETAR LA LITERATURA SAPIENCIAL

Una de las secciones más encantadoras del material bíblico, desde el punto de vista literario, es la llamada literatura Sapiencial, junto con lo que ésta enseña. Toda sociedad, consciente o inconscientemente, ha experimentado en su seno un movimiento sapiencial, ya que la sabiduría es fundamentalmente la búsqueda por comprender el mundo y, mediante ese entendimiento, aprender a hacerle frente al mundo y a sus sorpresas. La mayoría de los movimientos sapienciales inician de manera muy práctica, dedicándose a observar el mundo y a aprender cómo mantenerse lejos del peligro, y cómo usar las leyes del mundo para beneficio personal o del grupo. En sus primeras etapas, la sabiduría adopta la forma de las enseñanzas que imparte un padre a su hijo, o un maestro a su discípulo. La sabiduría sostiene como enseñanza primordial que, si uno vive en conformidad con los principios del mundo y usa estos principios sabia y adecuadamente, se tendrá éxito en la vida y se vivirá feliz y rodeado de bienes. Por el contrario, si alguien desafía los principios del mundo y trata de adecuar éste a los propios caprichos o preferencias, su vida se verá colmada de problemas e infelicidad.

Los movimientos sapienciales tuvieron su apogeo en el mundo antiguo, de modo particular en Egipto y Mesopotamia. Es interesante notar que tal movimiento no floreció en Israel hasta muy tarde; probablemente no fue hasta los días del reino unido, bajo David y Salomón, cuando el' 'sabio" llegó a ser oficialmente parte integral de la estructura social hebrea. Fue especialmente Salomón quien brindó en su corte apoyo a los sabios, razón por la cual toda la sabiduría en Israel se proyectó retrospectivamente a los días de Salomón (del mismo modo que la ley se había vinculado con Moisés y la profecía

con Elías). Tal vez la categoría de lo sapiencial haya tenido más alcances en la cultura antigua que en la sociedad moderna. La noción de sabiduría, en aquellos días, podía connotar a alguien brillante desde el punto de vista intelectual, o que había estudiado mucho y hecho acopio de detalles acerca de uno o más temas, de modo muy semejante cómo ahora vemos las cosas. Pero, en esas sociedades, la sabiduría podía también señalar a personas con capacidades especiales, tales como la capacidad de percibir giros peculiares en el curso de la vida humana, o bien talentos que permitían a alguien realizar exitosamente las tareas que se le encomendaban.

Tal vez la razón por la que el movimiento sapiencial se desarrolló tan lentamente se deba, hay que recordar, a que la teología fundamental de los primeros tiempos era deuteronómica, es decir, una ideología religiosa cuyo concepto fundamental era, en principio, notablemente semejante al de la sabiduría práctica: si se obedecía a Dios, se tendría como recompensa una vida próspera; mas si se le desobedecía, sobrevendría el mal. La sabiduría práctica enseñaba fundamentalmente que, si se actuaba en conformidad con las "leyes" del mundo, el resultado sería una vida próspera; pero si estos principios de la vida se pasaban por alto, con toda seguridad sobrevendría el infortunio. Puesto que los hebreos creían que no se podía separar lo secular de lo religioso, sus conceptos eran prácticamente idénticos; y como la teología deuteronómica prevaleció tanto tiempo en Israel, la sabiduría, aunque ciertamente presente, no pudo florecer.

Es muy interesante notar que la mayoría de los movimientos sapienciales se bifurcaron en dos corrientes, una de ellas era, naturalmente, la corriente práctica; pero hubo también otra corriente que surgió como resultado de observar que. en la vida, no siempre la teología deuteronómica es corroborada por los hechos. La gente de bien, que vive "conforme a las reglas", no siempre tiene una vida próspera, en tanto que la gente malvada, que no toma en cuenta las reglas, y aun las infringe, por lo general vive una vida extremadamente exitosa. Esto condujo a que el movimiento sapiencial adquiriera una dimensión más filosófica y especulativa, que intentaba bregar con la cuestión de si en realidad la vida tiene sentido, y si en realidad vale la pena vivir.

Debido a la semejanza entre la sabiduría práctica y la teología deuteronómica, realmente el movimiento sapiencial no floreció en

Israel hasta el período post-exílico (después del 538 a.C.), cuando el pueblo de Judá comenzó a cuestionar el lamentable estado en que se hallaba. La nación había cumplido ya con la penitencia por sus pecados, al haber sido sometida al cautiverio y llevada al exilio por los babilonios; al volver a Judá, el pueblo se había enfrentado a una situación deprimente, y había luchado con todas sus fuerzas por mantenerse fiel al servicio de Yahveh y cumplir con sus leyes. Pero la situación no mejoraba. Al contrario, en no pocas ocasiones la comunidad era víctima de los pueblos vecinos y de ejércitos que, a su paso por la tierra, se dedicaban al pillaje. En tales circunstancias, las preguntas que especulativamente se planteaban los pensadores sapienciales, lo mismo que sus respuestas, eran de suma importancia para la comunidad judía. Al mismo tiempo, y como resultado de las circunstancias, la sabiduría popular que se había ido acumulando en el pasado llegó también a popularizarse y a ser recalcada de un modo hasta entonces desconocido. Por ejemplo, el libro de Proverbios, que contiene por lo menos siete colecciones distintas de dichos de sabiduría práctica, fue editado y redactado en este periodo, y como respuesta a los incesantes problemas de la comunidad aparecieron los libros de Job y Eclesiastés.

El mashal

A fin de presentar las enseñanzas de este movimiento, se desarrolló un género literario conocido como *mashal*. Con este vocablo hebreo se designa al vehículo literario de la enseñanza sapiencial que, originalmente era un proverbio, aunque su significado es más bien *comparación*. Por ejemplo, se pronunciaba un dicho cuya intención era la de señalar o declarar algo, a fin de que quien lo escuchara o leyera se viera obligado a establecer una analogía entre aquella enseñanza y su propia situación. Inmediatamente puede verse que, en aquellos días, la mayoría de estas enseñanzas se impartía en forma poética, aun cuando la enseñanza específica se presentaba en distintas formas: había dichos breves pero incisivos; adivinanzas, proverbios, parábolas, alegorías, fábulas y, con el tiempo, historias literarias cortas. Todos estos recursos literarios tenían como objeto presentar las enseñanzas en forma tal que sus oyentes pudieran captar la intención y aplicarla a su propia vida, o bien a circunstancias en las que resultaran pertinentes.

Otra dimensión de la enseñanza sapiencial en Israel se relacionaba con la *hipérbole,* popular artificio didáctico que recurre a la exageración. Todavía en nuestros días los padres usan la hipérbole para enseñar a sus hijos a distinguir entre el bien y el mal, o entre formas de conducta que evitan los riesgos y aquellas que resultan peligrosas. Por ejemplo, no todas las estufas están siempre calientes pero, a fin de enseñarle a un chiquitín a no correr el riesgo de quemarse, el padre o la madre pueden tal vez exagerar y decirle al pequeño que todas las estufas queman.

La hipérbole era un ingrediente generalmente usado en la enseñanza sapiencial. Lamentablemente no faltan quienes, en nuestros días, no están al tanto de este elemento en la enseñanza bíblica y, cuando descubren elementos hiperbólicos en algunas enseñanzas, se preocupan demasiado pero creen, no obstante, que deben entenderlas literalmente. Por ejemplo, en el caso de Jesús y el joven rico (Mr. 10:17-31 y pasajes paralelos), Jesús ordena al joven vender todo lo que tiene y dárselo a los pobres, y sabemos de casos famosos en que hubo quienes entendieron esta enseñanza de manera literal. Lo cierto es que Jesús recurrió a la hipérbole, no para que se entendiera literalmente sino para recalcar algo. Cuando el intérprete está consciente de estos métodos de enseñanza, no se verá perturbado por nociones falsas ni realizará acciones innecesarias

Historias literarias sapienciales

Otro aspecto en el desarrollo de las tradiciones sapienciales, durante el judaísmo post-exílico, fue el uso de relatos más largos para tratar problemas e ideas, o para entender los problemas que encaraba la comunidad y, al mismo tiempo, sugerir posibles soluciones. Como ya se ha visto, las tradiciones sapienciales más antiguas estaban formadas por dichos breves y expresiones proverbiales, pero conforme este desarrollo se fue haciendo más elaborado, los relatos más detallados fueron convirtiéndose en un elemento importantísimo de las enseñanzas sapienciales. Dentro de esta categoría quedan incluidos varios libros del Antiguo Testamento (Job, Jonás, Rut, y Ester), lo mismo que muchos de los libros Apócrifos, es decir, de esa colección de libros intertestamentarios que los cristianos protestan-

tes generalmente no aceptan como libros autoritativos.[1] Es importante que se vean estos escritos como historias sapienciales, porque es muy diferente interpretar las implicaciones de una *historia literaria* que las implicaciones de un relato verídico.

Veamos, por ejemplo, el libro de Job, que es una historia literaria[2] cuyo propósito es el de responder a la comunidad post-exílica en momentos de angustia y frustración. El autor usa un tema antiguo (presente también en la sabiduría de los antiguos egipcios y babilonios) , el del hombre justo que sufre, como punto central de su relato, y a partir de éste brega con los puntos de vista religiosos aceptados en su tiempo (es decir, deuteronómicos) en relación con el sufrimiento, especialmente aquél que se consideraba injustificado e inesperado. El relato de Job tiene como contexto una disputa entre Dios y Satanás (que en este relato es uno de los miembros de la corte de Yahveh), en la que se discute si Job sería fiel a Dios si éste no lo recompensara por hacer el bien. Satanás argumenta que, si Job no tuviera buena fortuna, entonces maldeciría a Dios. Dicho esto, se establece la respuesta. Ahora bien, puede entenderse que, en una historia literaria, Dios "eche a la suerte" la vida de alguien en forma caprichosa; otra cosa muy distinta es creer que, en la vida real, Dios refleje una voluntad tan caprichosa. Tal idea no encuadraría con el carácter de Dios, tal y como se le describe en el resto de la literatura bíblica. Sin embargo, si el intérprete se da cuenta de que el relato de Job es una historia literaria sapiencial, el problema desaparece.

Jonás

Ya hemos visto que estas historias sapienciales más detalladas cumplieron con varios propósitos, al responder directamente a los diversos problemas que la comunidad enfrentaba durante el periodo post-exílico. Tal vez la historia de Jonás nos sirva como un claro ejemplo.

El libro de Joñas se halla entre los libros proféticos. pero no es la colección de los dichos de un profeta llamado Jonás, como es el caso de otros libros proféticos. Más bien se trata de una historia sapien-

[7] Véase nota al final del capítulo I. p. 36. (N. del T. i.

[2] En inglés el autor usa el término "story" en su acepción de género literario. (N. del T.).

cial, escrita durante el periodo post-exílico como ejemplos de un caso que debía explicarse al pueblo de aquel tiempo. Durante aquellos difíciles años del periodo post-exílico, el pueblo judío se vio en la necesidad de luchar "a brazo partido", tan sólo para sobrevivir. Algunos de sus líderes (Esdras y Nehemías) los habían llevado a convertirse en una comunidad bastante cerrada, a fin de preservar sus tradiciones, su integridad, y su propia persona. Se les exhortó a separarse de todos aquellos que no fueran del grupo, a divorciarse de los no judíos con quienes estuvieran casados, a expulsar a tales personas de la comunidad, junto con los hijos que hubieran tenido, para de esa manera asegurarse de mantener su pureza. Tales medidas eran extremas, aunque lo que se hallaba en juego era su supervivencia, la cual demanda algunas veces la aplicación de medidas radicales.

Sin embargo, no todos estuvieron de acuerdo con el exclusivismo tan estricto que se aplicó. Había quienes creían que los descendientes de Abraham habían sido llamados a hacer que el mundo conociera a Dios ; creían también que este objetivo jamás se alcanzaría si levantaban una muralla a su alrededor. Su posición se identificaba más con las enseñanzas de Isaías 40-55, las cuales recalcaban que la nación de Israel debía ser "luz para las naciones" (Is. 42:6; 49:6) . Para contrarrestar el excesivo exclusivismo de aquellos tiempos, algunos pensadores religiosos recurrieron a la historia sapiencial larga, a fin de desarrollar sus ideas e intentar, de esta manera, ampliar las perspectivas de las estrechas enseñanzas que el pueblo había hecho suyas. Dentro de esta categoría de historia sapiencial caen Jonás, Rut y, probablemente. Ester. El libro de Jonás no es sólo una historia maravillosa sino que contiene un agudo mensaje, el cual imponía a sus oyentes o lectores la necesidad de establecer una analogía entre Jonás y ellos mismos.

En esta historia abundan los motivos típicamente sapienciales: Dios "designa" aquí prácticamente todo, hasta el gusano que *se* come una planta y la mata. Abunda la exageración, especialmente en la forma en que son descritas circunstancias y personajes; por ejemplo, Nínive era tan grande que, para cruzarla, ¡se necesitaban tres días! Pero también hallamos en sus páginas la clara invitación a la comunidad de fijarse en Jonás y compararse con él.

Jonás recibe la orden de ir a Nínive, la gran capital de los aborrecidos asirios, y predicar allí. En lugar de eso, el profeta compra pasaje

en un barco que partía para España,[3] el punto más lejano en la dirección opuesta. No falta la ironía en este relato, y contrastan de manera especial los sentimientos de Joñas hacia los otros, por ejemplo, frente a los marineros paganos que arriesgan su vida por salvarlo, siendo él un extranjero a quien nada debían. Finalmente Joñas es arrojado por la borda y se lo traga un gran pez, que Dios había preparado especialmente con ese propósito. Discutir si en realidad hubo tal pez resulta un tanto bizantino, ya que el sentido del libro no cambia si el pez existió en verdad, o si en realidad representa la cautividad babilónica del pueblo judío.

El pez deposita a Jonás en tierra firme, y éste recibe una segunda oportunidad de .responder positivamente al llamado de Dios. Va entonces a Nínive, les predica, y les anuncia que por causa de sus pecados el juicio de Dios está por recaer sobre ellos. El resultado es que la gente se arrepiente de sus pecados, Dios los perdona, y deja de lado el juicio. Pero entonces Jonás se irrita, y airadamente habla de querer morir. No deja de ser interesante que Jonás se queda por allí, esperando a ver si el juicio de Dios realmente acontece. Hay en el relato muchos trozos fascinantes, que no es posible repetir en su totalidad, pero las partes más impresionantes y significativas pueden verse contrastando los comentarios de Jonás respecto a Nínive, una vez que Dios los ha perdonado, y los comentarios de Dios a Jonás explicándole por qué convenía que los perdonara.

Dice Jonás: "Por eso me apresuré a huir a Tarsis; porque sabía yo que tú eres Dios clemente y piadoso, tardo en enojarte, y de gran misericordia, y que te arrepientes del mal" (4:2). Pero responde Dios en cuanto a Nínive: "¿Y no tendré yo piedad de Nínive, aquella gran ciudad donde hay más de ciento veinte mil personas que no saben discernir entre su mano derecha y su mano izquierda, y muchos animales?" (4:11). Con estas palabras pronunciadas por Dios mismo, el libro de Joñas concluye abruptamente.

Esta es una historia fascinante, que fuerza al lector u oyente a comparar las actividades y actitudes de Jonás con las de sí mismo. Pero también existe la posibilidad de que el propósito original de esta

[3] Aunque de manera un tanto anacrónica, el autor tiene razón en identificar a la Tarsis bíblica con España. Más propio hubiera sido decir Tarteso, aun cuando algunas autoridades no coinciden con tal probabilidad. (N. del T.).

historia haya sido que el pueblo hebreo se comparara con Joñas: ellos habían sido llamados a dar a conocer el nombre de su Dios a todo el mundo, pero no lo habían hecho así; por lo tanto, habían sufrido la destrucción de su nación y el exilio del pueblo en Babilonia. Pero ahora habían recibido una segunda oportunidad de cumplir con su misión para el mundo. ¿Por qué no la estaban cumpliendo? ¿Era acaso por temor al fracaso, o a la persecución, o algo parecido? ¿O era simplemente porque no les importaba, ni querían que los pueblos del mundo tuvieran acceso a la gracia y misericordia de este Dios, Yahveh? No hay duda de que existen paralelos entre el relato de Joñas y la historia del pueblo de Israel, y que tales paralelos suscitan estas mismas preguntas. Es como cierto maestro sapiencial alguna vez dijo: "El que tenga oídos para oír, que oiga".

Los maestros sapienciales

El libro de Jonás es sólo un ejemplo de las historias sapienciales más largas, que tan populares se hicieron durante el periodo post-exílico. Hubo también maestros sapienciales que reunían a sus discípulos en torno suyo, y pronunciaban dichos sabios y suscitaban preguntas acerca de la vida y de la religión. Uno de ellos tiene registrados sus dichos en el libro del Eclesiastés. Este maestro, que se llamaba Qohelet,4 se hacía preguntas en torno a la vida y al significado y propósito de la misma. Otro maestro sapiencial semejante fue Jesús ben Sirac, quien probablemente dirigió una “escuela" sapiencial en Jerusalén por el año 200 a.C. Sus dichos se acercan más al proverbio, y se hallan registrados en el libro apócrifo conocido como Sabiduría de Ben Sirac, o Eclesiástico. Algunos de estos pensadores también llegaron a ser grandes rabíes, intérpretes de la Torah, y reunieron a su alrededor un gran número de discípulos (o estudiantes). Dos rabíes muy famosos del judaísmo de principios de la era cristiana fueron Hillel y Shammai.

Sin embargo, para los estudiantes de la literatura bíblica el más famoso de estos maestros sapienciales fue Jesús de Nazaret. Según los evangelios Sinópticos (es decir Mateo, Marcos y Lucas), Jesús reunió algunos discípulos y los instruyó en cuanto a la vida y la

[4] Pronunciese "Kojélet".

religión, usando fundamentalmente el método didáctico de las tradiciones sapienciales, a saber, dichos breves y significativos, parábolas, y tal vez algunas alegorías, entremezcladas con una buena dosis de hipérbole. Para los cristianos, es de suma importancia entender las enseñanzas de Jesús adecuadamente.

Ya en este punto, hace falta definir lo que es una parábola, pues muchas de las enseñanzas de Jesús fueron impartidas de tal manera. Una parábola es un instrumento didáctico sapiencial, que fundamentalmente consiste en un cuento tomado de la vida real, tal y como se puede observar comúnmente, a fin de establecer una comparación e impartir una enseñanza. Algo muy importante para la interpretación correcta de una parábola es recordar que ésta no contiene, básicamente, más que *una sola* enseñanza. El intérprete debe tener mucho cuidado de no tomar detalles circunstanciales de la parábola (los cuales tal vez no sean otra cosa que "rellenos" en el relato general) y derivar de ellos dogmas teológicos. Tampoco debiera el intérprete derivar de los relatos conclusiones que jamás estuvieron allí.

Por ejemplo, en la parábola que Jesús cuenta del tesoro escondido (Mt. 13:44) alguien halla un tesoro en el campo, y va y vende todo lo que tiene a fin de comprar el campo y adueñarse del tesoro. La enseñanza en este caso resulta clara y sencilla: el reino de Dios vale todo lo que uno tenga: su valor trasciende a todo lo que uno puede poseer. Para entrar en el reino, hay que renunciar a todo.

Desafortunadamente hay quienes usan esta parábola para justificar una conducta moral cuestionable al hacer negocios. Alegan que, al contar esta historia, Jesús condonaba la práctica de engañar a la gente y birlarle sus tesoros si esa gente no estaba al tanto de su valor. ¡Vaya tontería! Tal cosa de ninguna manera se halla implicada en la parábola. La enseñanza principal ya ha sido expresada, y no debiera "sacarse" del relato ninguna otra cosa.

Hay también otro problema que frecuentemente surge al interpretar las parábolas de Jesús, y que encuentra su raíz en la tendencia que muchos tienen (especialmente los predicadores) a convertir las parábolas en alegorías. La alegoría es también un recurso didáctico sapiencial, aunque en éste se da por entendido que cada detalle del relato tiene un significado oculto. Es muy interesante notar que en las enseñanzas de Jesús hay muy pocas alegorías, y que todas ellas han

sido ya explicadas (Mt. 13:24-30, 36-43). El intérprete moderno no debiera convertir las parábolas en alegorías. Hay una parábola que probablemente es de la que más se ha abusado en este aspecto, y es la del Buen Samarítano. En ella, uno de los que cuestionaban a Jesús preguntó: "¿Y quién es mi prójimo?" En respuesta a tal pregunta, Jesús contó la historia del samarítano que ayudó a un hombre que necesitaba ayuda (Le. 10: 29-37). La respuesta de Jesús, por medio de la parábola, parece ser bastante clara: cualquier persona que necesite de tu ayuda, es tu prójimo.

Pero muchos sermones predicados con este texto como base han pasado por alto el hecho de que se trata de una parábola, y consecuentemente han perdido de vista la enseñanza allí impartida. Por ejemplo, el hombre que fue golpeado y robado se ha interpretado como "todo el mundo"; el camino se ve convertido en "el camino de la vida". Otros significados muy interesantes se han dado a los ladrones, al samaritano, al aceite, la cabalgadura, el mesón, los dos dena-rios, etcétera. Al momento de hacer esto, tal vez parezca algo perfectamente legítimo; lamentablemente, tales interpretaciones son muy rebuscadas y pierden de vista el sentido de la parábola.

La hipérbole

Hay otro aspecto en que las enseñanzas de Jesús han sido malentendidas, y es que los intérpretes modernos no han reparado en el uso de la hipérbole. De tal manera están condicionados los cristianos a aceptar las enseñanzas de Jesús como definitivas para su fe, que tienden a entender sus enseñanzas de manera literal. Sin embargo, una vez entendido el método sapiencial, tales malos entendidos tendrán menos oportunidad de desviar a la gente en su lucha por entender las enseñanzas de Jesús adecuadamente.

"Si tu ojo derecho te es ocasión de caer, sácalo, y échalo de ti; ... Y si tu mano derecha te es ocasión de caer, córtala, y échala de ti" (Mt. 5:29-30; Mr. 9:43^18). La simple observación demuestra, de modo bastante claro, que nadie (a no ser alguien con problemas mentales) entiende literalmente estas indicaciones de Jesús. Y con justa razón, pues evidentemente aquí tenemos un ejemplo del uso de la hipérbole en las enseñanzas de Jesús. Hay, no obstante, muchos otros casos en

que Jesús usó la hipérbole, y en que muchos intérpretes modernos malinterpretan su sentido. Incluso ha habido personas bien intencionadas que, en no pocas ocasiones, han malentendido gravemente lo que Jesús quiso decir.

A manera de ejemplo, bastará citar unos cuantos casos. En la colección que Mateo nos presenta de las enseñanzas de Jesús, es decir, en el Sermón del Monte (Mt. 5-7), la mayoría de estas enseñanzas se han ordenado a manera de dichos sapienciales, los cuales llevan su buena dosis de hipérbole. Pero muchos han tratado de "absolutizar" todas estas enseñanzas, y las han convertido en un nuevo legalismo, algo que Jesús en realidad vino a abolir. Veamos, por caso, los dichos en que Jesús habla de cómo llevarse en este mundo lo mejor posible con gente que no comparte con los cristianos los mismos valores, ya que, conforme a las instrucciones de Jesús, éstos no son gente representativa del mundo y sus actitudes. Nos referimos a Mateo 5:38-42, cuyo significado fundamental enfatiza que, quienes son del reino de Dios, deben procurar romper el círculo de las venganzas personales y no dar margen a que los otros continúen con la cadena de revanchas. La idea es ceder ante la gente "que no afloja ", a fin de contribuir a que las aguas se calmen y se creen las condiciones de un ambiente en que sea posible, al menos, vivir en paz los unos con los otros. Sin embargo, estos dichos no llegan a enseñar una doctrina pacifista, aun cuando muchos han tratado de establecer sobre esta base tal doctrina.

Uno de los más rígidos legalismos de toda la historia de la iglesia cristiana tiene que ver con el divorcio, lo cual encuentra su base en Marcos 10:2-9, pasaje que culmina con la frase: "Por tanto, lo que Dios juntó, no lo separe el hombre". Y se ha tomado la frase anterior como enseñanza absoluta, que debe entenderse literalmente. Por supuesto, tal enseñanza puede entenderse de esa manera: aunque resulta extraño que Jesús, que vino a terminar con los legalismos, hubiera establecido uno nuevo, y precisamente éste-, resulta extraño también que este dicho, que es una típica enseñanza sapiencial, se haya tomado en forma legalista.

Para entender este dicho mejor, tal vez ayudaría profundizar un poco en el contexto de este episodio. La Torah establecía que un esposo podía divorciarse de su esposa, en caso de que ésta incurriera

en "alguna cosa indecente" (Dt. 24:1-4). Conforme a la ley judía, la mujer no tenía derecho a divorciarse. En los días de Jesús se había desatado un tremendo debate entre las escuelas rabínicas, en torno a la interpretación correcta de la ya citada frase de Deuteronomio, es decir, en torno a "alguna cosa indecente". Algunos alegaban que esta frase podría referirse al adulterio, o a que la esposa le sirviera a su esposo alguna comida que no le gustara, o a que ésta se pusiera vieja y, por tanto, se tornara físicamente menos atractiva que una mujer más joven. En fin, la frase podía significar cualquier cosa. Había otros que alegaban que la frase debía referirse a algo muy importante, como el adulterio. Según el relato de Marcos, unos líderes religiosos recurrieron a una serie de preguntas "capciosas", para atrapar a Jesús y hacerlo quedar mal ante la gente; todo esto, con el propósito de que Jesús incurriera en algún desliz de carácter legal, o bien quedara marginado de ciertos grupos dentro del judaísmo. La pregunta acerca del divorcio fue una de tales preguntas' 'capciosas''.

La respuesta de Jesús a la cuestión del divorcio no se enfocó, básicamente, al aspecto negativo del divorcio mismo, sino al aspecto positivo de lo que supuestamente debe ser un matrimonio. El argumento de Jesús fue que Dios tuvo como propósito que dos personas llegaran a ser una sola. Bajo tales circunstancias no había, por definición, ninguna posibilidad de divorcio. Y es evidente que en este dicho se usó la hipérbole para recalcar la importancia del matrimonio. En ningún momento dijo Jesús que la antigua ley estuviera equivocada; lo que estaba mal, según las implicaciones del pasaje, era que hubiera quienes se preocuparan por hallar subterfugios legales para el bien de sus propósitos egoístas, sin tomar en cuenta la intención del estado matrimonial, ni los derechos y necesidades de las esposas afectadas por tales racionalizaciones. La preocupación por interpretar la ley de tal manera que se promoviera el divorcio, por fines egoístas, era algo deplorable. En lo que esta enseñanza hacía hincapié era en la importancia del matrimonio. Y el meollo del asunto no es el divorcio, sino un entendimiento adecuado de lo que es el matrimonio. A decir verdad, la definición que aquí se da del matrimonio invalida el divorcio; y si acaso se suscitara alguna pregunta en relación con esta enseñanza y este problema en su totalidad, la pregunta sería: ¿ Si dos personas no han llegado a ser una sola carne, ha habido en realidad un matrimonio? De no ser así, y aun cuando legalmente dos personas se hayan desposado, ¿estarán realmente casadas? He

aquí una enseñanza que debe reexaminarse dentro del contexto de los tiempos, y conforme al género sapiencial empleado por Jesús. ¿Será posible que se haya generado un legalismo en torno al divorcio, cuando jamás hubo la intención de que se generara?

Tal vez un ejemplo más bastará para dejar claramente establecido que Jesús hacía frecuente uso de la hipérbole. En el Sermón del Monte hay una serie de dichos, llamados las "antítesis", que se atribuyen a Jesús. Comienzan diciendo: "Oísteis que fue dicho... Pero yo os digo..." (Mt. 5:21-48). En este contraste entre las interpretaciones externas de la ley y el claro entendimiento de Jesús, de que allí subyace un sentido más importante, se halla una invitación específica a buscar la intención de las enseñanzas de la ley. Simplemente, no basta con no matar; tampoco se debe odiar. Otros ejemplos semejantes se citan para recalcar lo que se quiere decir. Sin embargo, hay quienes entienden estas enseñanzas tan literalmente que, por causa de sus "malos pensamientos", sufren de un tremendo complejo de culpa y se autodenigran. Es verdad que Jesús remite la culpa inicial por los actos externos de pecado, a la disposición interna de la persona; pero tal disposición interna se entiende como la disposición activa, dispuesta y obsesionada, que redunda en la acción explícita, y no como los pensamientos simplemente pasajeros. Si los interpretes modernos llegan a entender este método de enseñanza sapiencial, gran alivio habrán de proporcionar a quienes tan literalmente han malinterpretado estos dichos y se han visto abrumados por tan gran complejo de culpa.

Pero hay, en otro extremo, quienes alegan (de modo particular en relación con el adulterio) que, si tan malo es tener malos pensamientos como llevarlos a la práctica, entonces ¿Por qué no disfrutar plenamente del pecado? Tal interpretación lleva demasiado lejos, aunque en dirección opuesta el sentido literal del texto. Lo que el intérprete debe hacer es aprender a descubrir las enseñanzas sapienciales y sus peculiaridades, a fin de interpretar las enseñanzas de Jesús adecuadamente. No todas las enseñanzas de Jesús pertenecen al género sapiencial, pero hay tantas que lo son, que para una interpretación correcta de sus enseñanzas, es necesario entender bien este método didáctico.

Una gran parte de la herencia religiosa de Israel corresponde a la enseñanza sapiencial, la cual se desarrollo de modo particular du

rante el periodo post-exílico. Debido a que este movimiento proporcionó instrucciones prácticas a quienes trataban de sobrevivir en este mundo, y a que la posterior sabiduría especulativa trató de encontrarle sentido a este mundo cuando nada parecía tenerlo, el movimiento sapiencial se hizo muy popular entre la gente y ha sobrevivido hasta nuestros días.

CAPITULO VI

COMO INTERPRETAR LA LITERATURA APOCALÍPTICA

De todos los distintos géneros literarios presentes en los materiales bíblicos, ninguno ha sido más lacerantemente mal entenido que el conocido como apocalíptico. La apocalíptica, como fenómeno literario, se desarrolló durante el periodo post-exílico y dentro del judaismo, teniendo como trasfondo el pensamiento persa y la necesidad de explicar la descarnada realidad que la comunidad en Judá estaba experimentando. Lo que en sus comienzos fue un "patrón de pensamiento" devino en género literario que sirvió de vehículo al mensaje apocalíptico.

Durante el periodo post-exílico, y mientras Judá se encontraba bajo el dominio de los persas, dos ideas fundamentales del pensamiento persa se introdujeron en el pensamiento hebreo. Los persas creían que había dos fuerzas en el universo, el bien y el mal, y que estas fuerzas se hallaban enfrascadas en una lucha a muerte por la superioridad y victoria final. Aunque esta lucha se libraba a un nivel cósmico y universal, la creación entera, y especialmente el mundo de los humanos, estaba directamente involucrada. En esta lucha, algunas veces prevalecía el bien; otras veces, el bien y el mal virtual-mente "empataban"; pero en otras ocasiones prevalecían las fuerzas del mal, y entonces los que luchaban del lado del bien (o de Dios) tenían que encarar intensos sufrimientos. Los persas creían también que una gran batalla final acabaría con el mundo conocido. Vencerían las fuerzas del bien, y las fuerzas del mal serían derrotadas de manera contundente.

Como los judíos creían que Yahveh era el único ser "eterno" y superior al mal, tales ideas no hallaban cabida en el pensamiento judío; más bien, fueron un tanto modificadas, y usadas para interpre-

tar los "tiempos" que vivía el pueblo judío. Fácilmente puede verse cómo esta manera de pensar resultaba muy apropiada para un grupo humano que se esforzaba por mantenerse fiel a Dios, pero que seguía pasando por momentos muy difíciles. Podía entonces verse la razón de tales acontecimientos como parte de un conflicto a un nivel superior, y esta gente hallaba su consuelo en la creencia de que, aunque padecían sufrimientos, al menos estaban del lado de la razón. En efecto, la sola realidad de su vida de sufrimiento los llevaba a recordar que estaban cumpliendo con lo que Dios esperaba de ellos. Esta manera de pensar difería mucho de la antigua teología deuteronó-mica y de la premisa básica de las prácticas enseñanzas sapienciales, pero explicaba, para ese tiempo y lugar, por qué el mal seguía afectando la existencia humana.

Deben mencionarse aquí, en relación con este patrón de pensamiento, varios asuntos relacionados entre sí. Dentro del marco de la ideología apocalíptica, se desarrolló en el pensamiento judío una jerarquía de ángeles y demonios altamente compleja. Estos seres sobrenaturales eran parte de la lucha cósmica entre el bien y el mal, y puesto que los seres aliados con el bien tenían un líder, que era Dios, era de esperarse que las fuerzas del mal contaran también con un líder. Este, que llegó a ser reconocido como supremo representante del mal, recibía el nombre de Satanás, aunque en los escritos judíos de la época (es decir, durante el periodo post-exílico, entre el 250 a.C. y años subsecuentes), también se le aplicaron otros nombres: Belial, Beelzebú, Asmodeo, el diablo, y Satán. Finalmente, este último nombre prevaleció sobre los otros, tal vez porque ese personaje se menciona en los escritos del Antiguo Testamento (Job, Zacarías y Crónicas) . Pero es interesante notar que, en tales escritos, Satán no era el líder de las fuerzas del mal; más bien, era un siervo en la corte divina, cuyo deber primordial era el de poner a Dios al tanto de las debilidades de los seres humanos. Esto explica la razón de su nombre Satán, es decir, el Acusador.

Por otra parte, la idea de un conflicto entre las fuerzas del bien y del mal, y el concepto de una confrontación en gran escala, en la que el mal sería derrotado, se modificaron en cierto modo en el pensamiento judío. El carácter historicista de la mentalidad hebrea llegó a repercutir en las ideas persas, con lo que resultó que la gran batalla se libraba primeramente dentro de la esfera humana. Según el pensa-

miento judío hacía hincapié, había en la historia periodos en que las fuerzas del mal prevalecían, y en que la gente de bien, es decir, los que se mantenían fíeles a Dios, eran víctimas de intensa persecución. Durante estos periodos surgió la idea de que la historia (que normalmente era la historia *presente)* se dividía en dos edades, una de las cuales era la presente, mala y totalmente dominada por las fuerzas del mal, y para la cual ya no había esperanzas, y una edad venidera, totalmente distinta, cuyo advenimiento tendría lugar por la intervención de Dios (o de un representante suyo), y durante la cual se pondría fin al mal y cesaría la persecución del pueblo de Dios. La descripción que se hacía de estas "nuevas eras" (pues cada obra apocalíptica hablaba de una) variaba de uno a otro escritor. Algunos mantenían la antigua idea persa de un juicio' 'final", aunque para muchos la nueva era tendría diferente configuración. Por ejemplo, en los dos libros apocalípticos de la Biblia (Daniel, especialmente les capítulos 7-12, y Apocalipsis) la nueva era es simplemente la continuación del orden histórico, tal como lo conocemos, pero con la eliminación de la persecución.

Las dos ideas fundamentales que se relacionan con el pensamiento apocalíptico son, entonces, la lucha entre el bien y el mal, y el concepto de las dos edades, la presente, que es mala, y la venidera, que ya no tarda y que será mejor. Esta manera de pensar, por supuesto, hallaba su contexto histórico natural en periodos de persecución o desesperanza, que es precisamente lo que acontecía en Judá con el pueblo judío durante los años post-exílicos. A fin de enunciar estas ideas básicas, y de responder con el mismo dolor a la gente que vivía en carne propia la persecución, los pensadores apocalípticos desarrollaron un estilo literario altamente simbólico, a fin de comunicar su mensaje de esperanza en medio de tan crueles circunstancias. Tal desarrollo se debió, probablemente, al hecho de que estos escritores querían asegurarse de que, quienes sufrían persecución, entendían claramente la magnitud de los acontecimientos que experimentaban, así como lo que había detrás de esa persecución, y todas las implicaciones de cualquier decisión suya de sucumbir a las presiones de tan difíciles momentos y "pasarse" a las filas del mal. Aquello a lo que habían entregado su vida (el bien, la verdad, la luz, Dios) valía más, y era más permanente, que el compromiso de los del "otro" bando (el mal, la mentira, la oscuridad, Satanás). En resumen, el mensaje fundamental de los escritores apocalípticos fue de aliento al pueblo,

para que no abandonaran lo permanente y eterno en aras de un alivio momentáneo.

Simbolismo dramático

Con el correr del tiempo, el estilo literario apocalíptico llegó a estar saturado de simbolismo dramático. Por lo general la escena total transcurría en el contexto de una visión o serie de visiones, todas ellas narradas por medio de símbolos exagerados. Era común que las naciones quedaran representadas por medio de animales, y que los cuernos simbolizaran el poder o alguien que lo detentara (es decir, un gobernante). También los colores tenían importancia, especialmente el blanco, que simbolizaba la victoria; el rojo, que simbolizaba la guerra, y el negro, que indicaba carencia de algo (de paz, de alimentos, de salud). Con mucha frecuencia se usaban los números, por lo general con connotaciones específicas. El tres representaba al mundo "del espíritu"; el cuatro correspondía al orden creado; el siete simbolizaba la totalidad, generalmente en el sentido de "madurez" o plenitud; el diez también representaba la totalidad, pero en el sentido de un número que se completaba, de la totalidad de algo previamente estipulado. En la literatura apocalíptica judía y cristiana, el doce representaba al pueblo de Dios.

Los escritores apocalípticos eran dados a "manipular" los números y, para intensificar su significado, los elevaban al cuadrado o al cubo; en ocasiones hasta multiplicaban dos números distintos al mismo tiempo, para simbolizar y dramatizar el sentido que querían darles. Por ejemplo, el fascinante número que se halla en el Apocalipsis, el 144,000, del que mucho se ha dicho y hecho (y en realidad no mucho, sino demasiado), **es** simplemente un doce elevado al cuadrado por un diez elevado al cubo. Cuando se logra pensar simbólicamente, como lo hacían estas personas, el misterio queda resuelto: el número 12, que representa al pueblo de Dios, y el 10, que representa la totalidad (en el sentido de una unidad completa), se han combinado aquí para simbolizar el número total del pueblo de Dios. En la literatura apocalíptica no es posible entender los números de manera literal.

Hay otro número que frecuentemente aparece en la literatura apocalíptica, y es el 3 1/2, el cual aparece en diferentes formas, como "un

tiempo, dos tiempos, y medio tiempo", cuarenta y dos meses (o sea, tres años y medio), mil doscientos sesenta días, etcétera, aunque manteniendo siempre la 'misma idea. Esta cifra representaba el tiempo permitido por Dios para que el mal hiciera "de las suyas", tiempo durante el cual el pueblo de Dios era víctima de grandes sufrimientos y persecución. Supuestamente sería un periodo "corto", pero la fidelidad del pueblo de Dios podría hacer que este periodo se abreviara, y que el pueblo participara en la vistoria final de Dios sobre las fuerzas del mal.

Además de lo extraño de los símbolos empleados y de lo exagerado de los personajes, en cada escrito apocalíptico parece haber estado presente un "trabajo de investigación histórica", narrado en lenguaje altamente simbólico, que escenificaba el desarrollo histórico a partir de algún momento del pasado y hasta los tiempos presentes de maldad y persecución. En algunas obras apocalípticas se encuentran varias de estas investigaciones históricas, las cuales, por lo general, abarcaban largos periodos, ya que quien supuestamente "había tenido" la visión resultaba ser un honorable anciano de la antigüedad.

La mayoría de los escritos apocalípticos aparecían con seudónimos, práctica literaria que, en ese momento específico de la historia, era muy común entre el pueblo judío. Un aspecto muy frecuente e interesante de las escenas fantásticas de estos libros es que, quien recibe las visiones, recibe también una explicación de éstas, dada por un ángel o enviado celestial. No todos los aspectos de la visión eran aclarados, probablemente porque la función de la fantasía apocalíptica era mayormente escenográfica, con miras a realzar el impacto dramático de la escena misma. Sin embargo, aquellos elementos que, de manera especial, el autor no quería que fueran mal entendidos, eran explicados con claridad.

Los primeros comentaristas de la literatura apocalíptica solían decir que el simbolismo de estos documentos se debía a que los perseguidos no se atrevían a proclamar sus mensajes en forma tal que sus perseguidores los entendieran. Por tanto, el pueblo perseguido había desarrollado esta enigmática forma de escribir para comunicarse entre sí, mientras que sus perseguidores se quedaban sin entender nada. Sin embargo, si estas obras se leen detenidamente, se puede notar que nadie podría haber interpretado mal el mensaje, ni siquiera los perseguidores. Además, si se da por hecho que los perseguidores sabían leer, no pudo haber ningún intento real

por ocultarles el mensaje. Dicho de la manera más simple, pensar que el simbolismo tenía como función servir de camuflaje, no encuadra con la realidad. Lo más probable es que este simbolismo se haya desarrollado debido a su impacto dramático y como vehículo para describir la repugnante naturaleza del mal y de sus huestes, así como para exaltar el poder aún mayor del Único que habría de poner coto al mal, es decir, Dios.

La verdad es que a los perseguidores no les importaba en absoluto lo que estos escritos decían. Los escritores apocalípticos no estaban promoviendo una rebelión armada; más bien, mantenían una resistencia pasiva que se manifestaba, primordialmente, como oposición a adorar a un rey u otros dioses. Como pueblo oprimido, realmente carecían de fuerza; tal vez sus perseguidores habrán pensado que este tipo de literatura hasta podría contribuir a desarrollar en ellos una utilidad más pasiva. Todas las obras apocalíticas proclamaban que Dios ejecutaría su venganza contra el mal y sus aliados.

Para entender, pues, adecuadamente la literatura apocalíptica, es necesario tomar en cuenta estos patrones de pensamiento, lo mismo que los géneros literarios que transmitían tales patrones a la gente perseguida y en una situación difícil. No es fácil para la gente de hoy entender la literatura apocalíptica, ya que tal manera de pensar y tal clase de símbolos son, en cierto modo, ajenos a nuestra mentalidad. Sin embargo, mucho se habrá ganado si se reconoce el carácter básicamente simbólico de estos escritos. Pero hay otro prerrequisito para interpretar correctamente la literatura apocalíptica, y es la necesidad de entender y de saber algo acerca de las circunstancias históricas que condujeron a la cristalización de la literatura apocalíptica que estamos considerando. Este es un punto extremadamente importante, y en la mayoría de los casos es posible informarse acerca de tales circunstancias. Quien lea hoy estas obras apocalípticas del pasado debe recordar, por tanto, que en aquellos tiempos estos patrones de pensamiento y este simbolismo literario eran muy populares. La mejor manera de entender correctamente estos escritos es, por tanto, tratar de situarse uno mismo en aquellas circunstancias históricas, y entender el documento tal y como los primeros oyentes (o lectores) lo habrán entendido. Después de todo, originalmente esta literatura se produjo para su propio tiempo y lugar; si hemos de entenderla adecuadamente, es de allí de donde debemos partir.

Errores populares en tomo o lo Apocalíptica

Es muy lamentable que se haya intentado hacer de estos libros lo que éstos nunca tuvieron la intención de ser, es decir, tablas cronológicas del fin del mundo. La literatura y el pensamiento apocalípticos tuvieron su apogeo entre los años 200 a.C.-lOO d.C., después de ese tiempo este género literario desapareció, y con él la posibilidad de entender adecuadamente el significado real de estos documentos. Ya en los principios de la era cristiana (después del año 100 d.C.) hubo quienes intentaron hacer del Apocalipsis (y, en grado menor, de Daniel) una tabla cronológica del retorno de Jesús. La mayoría de los líderes cristianos de aquellos días consideraron espurios tales intentos, e impropio usar los documentos de tal manera. Fue precisamente por el mal uso que algunos hicieron del Apocalipsis por lo que, de mala gana y con muchas reservas, la iglesia admitió este libro en el canon del Nuevo Testamento.

Durante muchos años el libro del Apocalipsis fue relegado por la mayoría de la iglesia, ya que eran muy pocos los que sabían, si es que sabían, interpretarlo correctamente. Sin embargo, este libro se quedó como una área de feliz esparcimiento para muchas personas, sinceras pero mal informadas.

Una de las corrientes de interpretación más populares en torno al libro de Apocalipsis es el resultado directo de un movimiento iniciado a principios del siglo XIX, y el principal promotor de este método interpretativo fue un hombre llamado John Nelson Darby, irlandés nacido en Inglaterra, que abandonó la carrera de leyes para ser sacerdote de la Iglesia Anglicana. Darby tuvo cierta experiencia religiosa en 1827, mientras se recuperaba de una enfermedad, recuperación que tardó casi dos años. En el transcurso de ese periodo Darby se obsesionó con la idea del fin del mundo y con los pormenores del retorno de Jesús. Comenzando por el Apocalipsis, Darby pronto encontró en los símbolos claves ocultas que, según él, le permitían calcular el tiempo, lugar, y circunstancias de tan singular acontecimiento.

Durante su vida Darby atrajo a muchos que compartían sus presuposiciones, e hizo que se interesaran por la interpretación de los

textos bíblicos. Muchos otros textos de la Biblia se sumaron a este método interpretativo, principalmente del libro de Daniel, algunas de las enseñanzas de Jesús y de las enseñanzas de Pablo y, más tarde, incluso de las enseñanzas de los profetas. No tenemos la menor intención de repetir aquí cómo se fue desarrollando este método interpretativo, pero los puntos de vista de Darby, tal y como llegaron a expandirse, fueron popularmente difundidos en Inglaterra por medio de la famosa Biblia *de Referencias de Scofield,* la cual apareció por primera vez a principios de este siglo. Se hizo famosa por su sistema de enseñanza, comúnmente conocido como dispensaciona-lismo. Su base textual fue la versión *King James, y* las notas fueron redactadas por Cyrus I. Scofield, discípulo de Darby que siguió su método interpretativo y que, a estas alturas, ya había recogido muchos elementos adicionales, tanto en método como en contenido. La manifestación más conocida de dicho método, misma que aún puede encontrarse entre nuestra sociedad contemporánea, es la obra de Hal Lindsey, *The Late, Great Planet Earth* (“Ese grande y tardío planeta que llamamos Tierra"), así como otros muchos libros, discos, y cintas.

Hay quienes insisten que este método interpretativo "siempre" ha estado presente en la iglesia. Pero no es así. Más bien, se trata de un movimiento interpretativo relativamente nuevo, que recurre a ciertas presuposiciones que, impuestas sobre el texto bíblico, pretenden revelar el día y la hora en que tendrá lugar el fin del mundo y la segunda venida de Cristo. Por lo general, este momento se ve como un "ya casi", y constantemente se identifica a personajes y aconteci-mientos de la historia contemporánea con los textos bíblicos. Tales identificaciones, junto con la frase "ahora mismo", se ha estado emitiendo durante los últimos ciento cincuenta años.

No puede uno menos que preguntarse por qué, después de siglo y medio de la especulación (que ha resultado ser falsa y contraria a la realidad, con la excepción de las predicciones más recientes), no haya nadie que plantee esta simple pregunta: si tales identificaciones y especulaciones en torno al "fin del mundo" han resultado equivocadas durante ciento cincuenta años, ¿ no cabría la posibilidad de que el método interpretativo esté equivocado? ¿Y no será, tal vez, que jamás se pensó en que estos textos se usarían de tal manera y con tal propósito? Hasta ahora, los que defienden esta posición simplemente

han ido cambiando las identificaciones históricas, según pasan los años, o bien añaden con frecuencia "nuevas" percepciones que, hasta ahora, habían "pasado por alto". (Una de las ideas más famosas, y que todavía está en boga, se relaciona con la creación del estado de Israel, en 1948, y muchos de los cálculos presentes se han hecho en relación con tal acontecimiento) . La respuesta más obvia a las preguntas ya enunciadas, de por qué ninguno de estos esquemas o predicciones ha tenido lugar, es que nunca el propósito de estos textos fue que se entendieran de tal manera. El estudio detenido de estos libros demuestra claramente que lo antes dicho es verdad, y ese mismo estudio detenido mostrará claramente cómo se deben entender correctamente.

Daniel

El mejor modo de contrarrestar este inadecuado método de interpretación es, sin embargo, examinar varios de los pasajes claves de Daniel y Apocalipsis, a fin de precisar el significado original de estos libros . En Daniel 8 tenemos un pasaje que muestra el uso apocalíptico de símbolos e imágenes, el tema de la visión, la investigación histórica, y el intérprete angélico. El lector se encuentra allí con Daniel, quien recibe una visión en la que ve un carnero con dos cuernos, uno de los cuales era más largo que el otro. El carnero corrió hacia el poniente, hacia el norte y hacia el sur. Este cuadro era imponente. De pronto, surgió del poniente otra figura; era un macho cabrío, con un cuerno enorme entre los ojos. Se desplazaba con tanta rapidez que hasta parecía no tocar el suelo. El carnero y el macho cabrío trabaron combate, y el macho cabrío venció al carnero; luego el cuerno del macho cabríouse hizo pedazos y, en su lugar, surgieron cuatro cuernos más pequeños. De uno de ellos brotó un "cuerno pequeño" que creció mucho, "hacia la tierra gloriosa". Este "cuerno pequeño" quitó el sacrificio continuo, echó por tierra el santuario, y eliminó la "verdad". Se le dijo entonces a Daniel que este sacrilegio duraría ' 'dos mil trescientas tardes y mañanas".

He aquí un pasaje extraño y misterioso. Si se presupone que se trata de una predicción enigmática de los acontecimientos que están ocurriendo, o van a ocurrir, en el siglo XX, entonces la puerta queda abierta para cualesquiera aplicaciones a personajes, naciones, o

acontecimientos de nuestro tiempo. Sin embargo, si se entendiende la naturaleza de la literatura apocalíptica y las circunstancias históricas en que fue escrito este libro, el sentido del pasaje se aclara bastante.

Durante los primeros años del periodo post-exílico en Judá, el pueblo judío estuvo dominado por el imperio persa, una de las naciones más poderosas de aquel tiempo. Partiendo de la antigua Persia (básicamente lo que hoy es el Irán moderno), este imperio se extendió hacia el norte, el sur, y el oeste. En el siglo IV a.C. el macedonio Alejandro el Grande invadió esta región, quebrantó el poder del imperio persa en el año 331 a.C., y prosiguió hacia la India. Se dice que hasta lloró, porque no quedaban ya m as mundos por conquistar. En la cumbre de su poder, murió (323 a.C.); sus generales comenzaron entonces a luchar entre sí para sucederlo. Al concluir la lucha por el control del imperio de Alejandro, éste había quedado dividido en cuatro pequeños imperios; dos de ellos afectaron todavía al pueblo judío que habitaba en Judá: el ptolemaico, que dominaba en Egipto, y el seléucida, cuyos dominios abarcaban desde la antigua Persia hasta el norte de Palestina.

Al principio, los judíos quedaron bajo el dominio de los ptolomeos de Egipto; pero, como es posible imaginarse, muy pronto éstos y los seléucidas comenzaron a luchar por el control del sur de Palestina, lucha que concluyó en el año 198 a.C. con el triunfo de los seléucidas. Poco tiempo después, el rey seléucida Antíoco IV, conocido como Epífanes (que significa "Dios manifiesto"), comenzó a tener problemas con el pueblo judío. Viendo Antíoco que los problemas se generaban por causa de la religión judía, simplemente proscribió el judaísmo: ser judío era estar al margen de la ley, lo mismo que observar las leyes dietéticas, circuncidar a los niños al octavo día, o poseer un ejemplar de la Torah. Además. Antíoco convirtió el templo de Jerusalén en un santuario del dios griego Zeus, del cual mandó erigir una estatua (que, según decían, tenía un impresionante parecido con Antíoco) y, por si fuera poco, ordenó que sobre el altar de Yahveh se sacrificaran cerdos. Tal estado de cosas naturalmente habría de provocar grandes conflictos.

Fue durante este periodo cuando se escribió el libro de Daniel, como una respuesta al pueblo judío en medio de la persecución. Los primeros seis capítulos de este libro contienen, básicamente, histo-

rías sapienciales que buscaban exacerbar la fe y determinación de este pueblo, en medio de la terrible tragedia que vivía. Los últimos seis capítulos están escritos en estilo apocalíptico, del cual el capítulo 8 es un ejemplo clásico.

En el capítulo 8 halla el intérprete el típico tema apocalíptico, es decir, una visión, en la que Daniel ve extrañas figuras e inquiere en cuanto a su significado. Pero, en realidad, no hay ningún misterio en esta fantástica escena, siempre y cuando se conozca la historia de ese periodo, y se recuerde también que tales escenas corresponden a "investigaciones históricas" en estilo apocalíptico. El carnero con los dos cuernos, uno de los cuales (el segundo) era más grande que el otro, representa al imperio medopersa, que llegó a ser una de las naciones más poderosas que habían existido, pues desde Persia se expandió hacia el norte, el sur y el oeste. El macho cabrío, procedente del poniente y con un cuerno enorme entre los ojos, representa a los griegos, y mas exactamente a los ejércitos macedonios bajo el mando de Alejandro el Grande. Los griegos derrotaron a los persas, y con ello pusieron fin a este imperio. Sin embargo, en la cúspide del poder murió Alejandro (es decir, que "aquel gran cuerno fue quebrado") y, después de que sus generales lucharon entre sí por los despojos del imperio, surgieron cuatro reinos, separados y más pequeños.

De uno de estos reinos surgió otro rey (un pequeño cuerno), que sometió a "la tierra gloriosa" (Palestina) y proscribió la religión verdadera. Este "cuerno pequeño" es una obvia referencia a Antioco IV, que en ese tiempo se había dedicado a perseguir al pueblo de Dios. Pero la religión verdadera sería restaurada después de un breve periodo (tres años y medio). Ahora bien, si el lector moderno duda de tales identificaciones, derivadas de los datos históricos que se conocen de aquellos tiempos, puede acudir a otra fuente de información de la que no podrá dudar: el texto mismo de Daniel. Si uno continúa leyendo los versículos 18-25 del mismo capítulo 8, no le quedará ninguna duda de que tales son las identificaciones que el autor inspirado de Daniel tenía en mente.

Tenemos, pues, aquí una clara advertencia para cualquier intérprete de los textos bíblicos: hay que tratar al texto con honradez, aun cuando se tienda a no estar de acuerdo con él. Pero si uno quiere negar el significado llano del propio texto bíblico, y aceptar especulaciones fantásticas en cuanto a gente y naciones contemporáneas, puede

hacerlo, siempre y cuando quede claramente entendido que tal no es el sentido del texto bíblico. Al llegar a este punto, hay que ser honesto y admitir que tales interpretaciones fantásticas caen dentro de la categoría de lo especulativo y, en algunos casos, de lo meramente imaginativo. Ni más ni menos.

Lo Bestia del Apocalipsis

En el libro del Apocalipsis hay dos pasajes de los que igualmente se abusa demasiado: se trata de los capítulos 13 y 17. En el capítulo 13 se nos presenta una bestia que surge del mar con siete cabezas, una de las cuales tiene una herida mortal que ha sanado. Esta bestia persigue al pueblo de Dios y, para ello, pide la ayuda de un cordero que, en realidad, parece más un dragón. Juntos impiden que el pueblo que está de parte de Dios pueda comprar y vender libremente, es decir, participar normalmente en la vida cotidiana del estado. Todo mundo tiene que estar "marcado" con el número de la bestia (que descifrado, se dice al lector, es un "número de hombre"), número que en algunas copias griegas primitivas del Nuevo Testamento es el 666, aunque hay también copias y versiones antiguas en que el número es el 616. Una pregunta, que aún no tiene respuesta, para poder entender este texto, es si se ha encontrado a alguien cuya identidad explique estos números y la interesante referencia a la "cabeza con la herida mortal que fue sanada".

Durante este periodo de la historia, la mayor parte de las distintas culturas usaba el alfabeto como sistema numérico. Un ejemplo de este fenómeno puede verse todavía en el uso ocasional, dentro de nuestra propia cultura, de los números romanos. Cuando las letras se usan como números, resulta que el nombre de cada persona adquiere también un valor numérico. Era frecuente en las sociedades antiguas que se usaran números para designar a las personas. En la ciudad de Pompeya, por ejemplo, alguien escribió en un muro la siguiente nota: "Amo a aquella cuyo número es el 545", lo que demuestra que tal práctica era de uso corriente en esa sociedad. Esta práctica se conoce técnicamente como *gematría.*

Según las tradiciones más antiguas y la opinión de la gran mayoría de los eruditos neotestamentarios, el libro de Apocalipsis se escribió en los días del emperador romano Domiciano, es decir, entre el 81-96

d.C. Por voto del senado romano, la mayoría de los emperadores romanos eran elevados a rango divino después de su muerte; sin embargo, había emperadores que aspiraban a ser adorados como dioses mientras aún vivían : Domiciano fue uno de ellos. En la provincia de Asia Menor (lo que ahora es la Turquía moderna) Domiciano promovió, y hasta exigió, que se le adorara como a un dios, lo mismo que a Roma, diosa patrona del estado romano. A quienes no quemaban incienso a la efigie del emperador se les consideraba enemigos de Roma.

Como se puede ver, los cristianos que habitaban en aquella región se encontraron ante un dilema, ya que para ellos la reverencia exigida por Domiciano la debían sólo a Dios y a Jesucristo; quemar incienso, pues, constituía un acto de idolatría y apostasía. Se rehusaron a obedecer y, consecuentemente, fueron perseguidos.

Para el intérprete versado en la historia del movimiento cristiano durante sus primeros años, resulta evidente que los miembros de este nuevo movimiento religioso experimentaron dos tipos de persecución : la persecución local y esporádica, y la persecución por parte del gobierno romano. No hubo persecución generalizada de los cristianos por parte del imperio romano hasta el año 250 d.C., aunque sí fueron lesionados antes de esa fecha, y en algunos casos hasta muertos, por parte de autoridades menores, siendo el caso más conocido el de la persecución ordenada por el emperador Nerón, en los años 64-66 d.C. Nerón tenía la idea de reconstruir a su gusto parte de la ciudad de Roma, por lo que ordenó que fuera incendiada ; desde el punto de vista político, sin embargo, tal decisión le resultó contraproducente, por lo que tuvo que buscar una víctima propiciatoria, que resultó ser nada menos que el recientemente originado movimiento cristiano.

La tradición nos enseña que, durante este amargo periodo, Pedro y Pablo, lo mismo que muchos otros, perdieron la vida. Si recordamos, además, la tendencia del pueblo judío a concretar en el iniciador de un movimiento todas las partes subsecuentes del mismo (basta citar a Moisés y la ley, David y los Salmos, Salomón y la sabiduría), no habrá de sorprendernos descubrir que, cada vez que algún emperador romano perseguía a los cristianos, éstos lo interpretaban como la reaparición de Nerón, es decir, como un "Nerón redivivo". En esos días Domiciano había iniciado la persecución de los cristianos en el Asia Menor, por lo que aquellos que sufrían en carne propia tiempos

tan difíciles pensaban que Nerón había resucitado. Por otra parte, como en la literatura apocalíptica las cabezas de bestias simbolizan, por lo general, a los gobernantes, es muy probable que la mención de la cabeza con una herida mortal que fue sanada haya sido una alusión a Nerón. Y es también probable que se haya entendido así. Se dice que la bestia tenía autoridad sobre toda la tierra, y que perseguía al pueblo de Dios. Poca duda cabe de que la bestia no puede ser nadie más que Roma.

Sin embargo, el problema de los números es más difícil de descifrar, pues no es posible en realidad hallar en griego ningún "nombre de hombre " que dé un total de 666 (¡ y no hablemos ya de 616!). Pero el libro del Apocalipsis refleja un fuerte trasfondo arameo, lo que sugiere la posibilidad de que ese nombre de hombre se haya cifrado en caracteres árameos. Si el nombre *Nerón César,* se escribe en arameo, la suma de las letras convertidas a números da un total de 666. Si el mismo nombre se escribe como *Ñero* César(forma también aceptable de escribirlo en arameo) ¡el total es de 616! Dicho en otras palabras, el nombre y la figura de Nerón explican la cabeza herida que fue sanada, el número 666, y el 616. Por tanto, puede concluirse que ni el texto ni el escritor de Apocalipsis hicieron predicciones respecto de alguien que vendría en el futuro, sino que hablaban de alguien y de cierto poder existente *en ese momento histórico.*

Las explicaciones fantásticas que ven en la bestia a entidades económicas de nuestros días (tales como el Mercado Común Europeo), o una computadora gigantesca de Bélgica, no son otra cosa que tonterías. Esta marca de la bestia, el 666, se ha identificado también con los números del seguro social y con la clave universal de productos que aparece en los paquetes; también se ha llamado a la bestia el "anticristo", aun-cuando ese término *nunca* aparece en el libro del Apocalipsis, y se la ha identificado con un gran número de personajes históricos, tales como el Kaiser Guillermo, Adolfo Hitler, Benito Mussolini, el general Hideki Tojo, José Stalin, Ho Chi Min, Henry Kissinger, el Ayatola Khomeini, Menachem Begin, etcétera. Simplemente. no es una práctica legítima el tratar de identificar a tales personajes de la historia moderna con la bestia del Apocalipsis.

Otra descripción simbólica semejante se halla en el capítulo 17, en donde el lector se topa con una mujer sentada sobre una bestia y a la que se presenta como "ebria de la sangre de los santos" de Dios. Una

vez más se da una explicación acerca de la mujer y de la bestia con siete cabezas, y una vez más la respuesta es que se trata de Roma: "La mujer que has visto es la gran ciudad que reina sobre los reyes de la tierra" (Ap. 17: 18). También se identifica a la mujer con Babilonia, nombre que podía designar a todas las naciones que conquistaran Jerusalén, tal vez porque fue Babilonia la primera en conquistar esta ciudad, en los años 597 y 586 a.C. Cuando en el año 70 d.C. los romanos destruyeron Jerusalén, el pueblo judío comenzó a identificar a Roma con Babilonia, y es muy probable que los cristianos hayan hecho suya tal designación.[1]

El juicio "final'

Por último, fijaremos nuestra atención en un pasaje que encontramos en Apocalipsis 20:1-22:5, y que se ha entendido a veces como "el drama final" en la historia del mundo. Se trata del juicio final, cuando todo hombre será enviado al cielo o al infierno. Es muy interesante notar que son muy pocos los que han logrado entender este pasaje, lo que en parte se debe a que la mayoría pretende interpretarlo de manera bastante literal. Si hasta este punto se ha procurado interpretar casi todo el libro del Apocalipsis de manera simbólica, ¿ por qué no también la sección 20:1-22:5 ?

Para interpretar lo descrito en estos capítulos se han inventado los esquemas más descabellados. Además, aun dentro de tales esquemas hay infinidad de variaciones en cuanto a los pormenores de los escenarios que habrán de preceder al "fin". Una de las variaciones más populares y mejor conocidas va, más o menos, de la siguiente manera: Jesús vuelve y ata a Satanás durante mil años; entonces los santos reinan sobre la tierra, junto con Jesús, durante esos mil años, en un reinado de bienaventuranzas; después de eso, Satanás queda suelto y se libra una gran batalla cruenta (la del Armagedón), a la que sigue el juicio final, la destrucción del mundo, y entonces todos los hombres son enviados al cielo, o al infierno. Tal esquema es conocido como premilenial, es decir, Jesús vuelve antes del reinado terrenal de mil años. Algunas variaciones "extra" de tal descripción de los sucesos futuros son: "el rapto", es decir, el momento en que los

[1] Véase también IP. 5:13.

santos serán arrebatados al cielo, cuando Jesús vuelva; un segundo retorno de Jesús, un segundo rapto, y lapsos de siete y de tres y medio años, durante los cuales tendrán lugar ciertos acontecimientos específicos antes del milenio.

Sin embargo, si el intérprete lee cuidadosamente estos capítulos, podrá notar que la mayor parte de lo que se ha mencionado en las líneas anteriores simplemente no se halla en el texto, y que otros detalles se han malinterpretado o distorsionado en gran manera. Por ejemplo, el texto simplemente no habla de que los santos reinarán con Jesús *sobre la tierra* ; los santos que han sido "decapitados por causa del testimonio de Jesús" (20:4) no se encuentran en la tierra, sino en el cielo (Ap. 6:9), que es donde se realiza el "reinado". Más aún, en este pasaje no se menciona ninguna batalla, ni lugar alguno que se llame Armagedón (Ap. 16:16). Se menciona, es verdad, que todos, grandes y pequeños, tendrán que presentarse ante el trono de Dios para ser juzgados (20 : 12) , pero no se dice nada en cuanto a que esto ocurra al mismo tiempo para todo mundo, ni que el mundo, tal como lo conocemos, sea destruido.

En los versículos 21 : 1-22 : 5 se habla de "un nuevo cielo y una nueva tierra". Tal "novedad" se entiende como una transformación, no como una creación a partir de nuevos "componentes". Jerusalén, la ciudad celestial, no es una descripción del cielo sino una descripción simbólica de la experiencia que el pueblo de Dios tendrá ante la presencia de Dios, cuando llegue la "nueva era", cuando cese la persecución. Se menciona que "ya no habrá muerte", pero en este libro la "muerte" se ha entendido como la muerte del martirio. El m ar "y a no existía ' ' porque la bestia , que perseguía al pueblo de Dios , se levantó de la mar.

Para el pueblo de Dios todo esto simboliza el triunfo de Dios sobre las fuerzas del mal. Resulta, pues, interesante ver que las "naciones", que pueden ser malas (21:24-27; 22:2) y que aún necesitan ser "salvas", todavía se encuentran allí. ¿Cómo puede ser esto, si el mundo ha llegado a su fin y todo mundo ha sido enviado al cielo o al infierno? Es evidente que no es ésta la interpretación que el autor del Apocalipsis tenía en mente; más bien, lo que él describe de manera simbólica es una nueva era para el pueblo de Dios, en la que habrá cesado la persecución.

No son pocos los que se sienten frustrados al saber que éste es el sentido fundamental del libro del Apocalipsis. Su reacción es : "¿Y eso es *todo* lo que el libro dice ? " La verdad es que, quien diga tal cosa, nunca en su vida ha experimentado lo que es ser perseguido, ni ha visto la muerte como una posibilidad real, incluso como probabilidad. Nadie que se haya encontrado en tal situación puede ver el fin de la persecución y el establecimiento de una nueva era, sin más persecuciones , como algo insignificante y ante lo cual pueda uno encogerse de hombros. Aquellos que al final de la Segunda Guerra Mundial vieron abrirse de par en par las puertas de los campos de concentración, por la mano misma de sus liberadores, difícilmente habrán exclamado: "¿Y eso es todo?" Al contrario, para ellos comenzaba, en realidad, a despuntar la aurora de una nueva era: finalmente la persecución había terminado. Los escritores apocalípticos de Daniel y Apocalipsis describieron circunstancias semejantes, y se dirigieron a gente asediada por todos lados para avivar su fe y determinación, y para asegurar a los fíeles que Dios, en la última instancia, tenía el control de la situación, aun cuando de momento pareciera todo lo contrario.

En el Nuevo Testamento se encuentran otras enseñanzas apocalípticas, especialmente en las enseñanzas de Jesús y en los primeros escritos de Pablo. Mientras el intérprete tenga presentes las ideas fundamentales de la literatura apocalíptica, es decir, el dualismo y conflicto entre el bien y el mal, el tema de las dos edades, el importante ingrediente de la persecución, y el uso de símbolos para referirse a todos estos aspectos y describrirlos, esta literatura tan peculiar, y a menudo extraña, llegará a cobrar pleno sentido y podrá entenderse como originalmente se quiso que fuera entendida.

CAPITULO VII
COMO INTERPRETAR LOS EVANGELIOS

Cuando los intérpretes de la Biblia vuelven su atención al conjunto de escritos conocidos como Nuevo Testamento, naturalmente les resulta impresionante el hecho de que todos ellos giran, de una u otra manera, en torno a la persona de Jesús de Nazaret. No es, pues, de sorprenderse que la colección entera del Nuevo Testamento comience con los relatos del ministerio de Jesús. Lo que sí causa sorpresa, sin embargo, es que haya cuatro presentaciones diferentes de su ministerio, cada una de ellas con su énfasis particular y su propia interpretación. Partiendo de la palabra griega *euangelion,* que significa "buenas noticias", estos cuatro relatos del ministerio de Jesús reciben el nombre de "evangelios".

Al examinar y comparar estos documentos con otros relatos biográfíeos del mundo de aquellos días, resulta evidente que la iglesia primitiva de Marcos (el primer evangelista) desarrolló una nueva forma literaria para comunicar su manera de entender y de interpretar el ministerio de Jesús, misma que llegó a conocerse como "evangelio". Incluso el lector más apresurado notará, al leer estas obras, que no fue la intención de los evangelistas escribir biografías exactas, aun cuando usaron tradiciones de carácter biográfico. Notará, además, que estos documentos no pretenden repetir con precisión todo lo que Jesús dijo, o hizo, o dónde fue, aunque evidentemente hay mucho material histórico incorporado a estos relatos. Lo que la iglesia primitiva produjo fue un género literario semejante, en muchos aspectos, a los escritos históricos ya estudiados. Los evangelistas echaron mano de datos históricos y biográficos, y de otras tradiciones, y entretejieron todos estos elementos hasta formar una interpretación religiosa de Jesús de Nazaret, adecuada para cada comunidad ecle-

siástica que los distintos evangelistas tenían en mente. Sin embargo, los evangelios diferían de los otros escritos históricos en que buscaban interpretar los acontecimientos relacionados con una sola persona, y no con toda una comunidad.

A fin de interpretar estos escritos correctamente, es sumamente importante tomar en cuenta que los materiales que canalizaron las tradiciones relacionadas con Jesús, tanto de su vida como de sus enseñanzas, estuvieron sujetos a un proceso de desarrollo antes de hallar finalmente un lugar en uno o más de estos evangelios. La forma en que estas tradiciones fueron recordadas, transmitidas, y usadas, es más compleja de lo que la mayoría de la gente puede imaginarse, además de que este proceso no se puede reconstruir con absoluta certeza. Con todo, la mayoría de los que se han dedicado al estudio de este problema han encontrado que, en la transmisión de cada uno de los distintos pasos, hubo muchas etapas que, al fin de cuentas, conducen directamente a la vida misma de Jesús. En primer lugar, hubo relatos orales acerca de Jesús, lo mismo que de sus enseñanzas, las cuales fueron cuidadosamente preservadas por los miembros de la comunidad cristiana primitiva, y usadas para atender a las necesidades de esa comunidad. En el curso de dicha transmisión *oral,*[1] la mayor parte de este material circulaba en unidades completas en sí mismas, que se conocen como *perícopos.*[2] La única excepción a esta regla general parece haber sido la narración de la Pasión, es decir, el relato del sufrimiento de Jesús, que probablemente circuló desde el principio en una versión amplia. La iglesia usaba las perícopas una y otra vez para responder a múltiples necesidades y distintas circunstancias. Con el tiempo, según parece, algunas perícopas fueron formando breves colecciones en torno a un tema en particular, o a cierto tipo de dichos d» Jesús.[3] Hay evidencias de que hubo, incluso, una colección muy abundante de los dichos de Jesús. En un lapso de cuarenta a setenta años se desarrollaron numerosas corrientes de tradición en torno a Jesús.

1 Y de la traducción de ésta, del arameo al griego.

2 Vocablo que proviene del griego y que significa algo que ha sido' 'recortado''.

3 Véase Marcos 2:1-3:6, que es una serie de relatos del conflicto entre Jesús y las autoridades religiosas, o bien Marcos 4:1-34. que es una colección de parábolas acerca del reino de Dios.

Dado que la iglesia, en un principio, creía firmemente en el inminente retorno de Jesús, no parecía haber necesidad de escribir la historia de Jesús, pues había testigos oculares que podían repetir episodios de su vida y enseñanzas cuantas veces fuera necesario. Pero conforme fue pasando el tiempo comenzó a sentirse la necesidad real de escribir alguna "historia" de Jesús. La primera generación de cristianos casi había desaparecido, y los creyentes comenzaron a pensar que el regreso de Jesús se estaba retrasando, aunque nadie sabía cuanto más podía tardar. Fue así como el primer evangelio se escribió poco después de la muerte de Pedro y Pablo en Roma, cuando Nerón persiguió a los cristianos durante los años 64-66 d.C. Según las tradiciones más antiguas, ese primer evangelio fue escrito hacia el año 68 d.C. por Juan Marcos, quien había acompañado a Simón Pedro en sus viajes por el mundo grecorromano. La tradición enseña que Marcos escribió lo que aún recordaba de las enseñanzas de Pedro acerca de Jesús, con el propósito de preservar esas memorias para la iglesia. Sin embargo, es interesante que las tradiciones más antiguas hacen notar que tales materiales no se escribieron "en orden". Según la opinión de la mayoría de los eruditos, para esta primera descripción de Jesús, Marcos usó otras tradiciones, que él conocía y que circulaban normalmente en la iglesia primitiva.

Crítica de la forma literaria

Las tradiciones acerca de Jesús y de sus enseñanzas habían pasado por diferentes niveles de desarrollo antes de ser usadas por los evangelistas. Si el intérprete examina cuidadosamente algunos de los dichos de Jesús, podrá notar claramente las diferentes maneras en que la comunidad cristiana primitiva manejó estos dichos. Por ejemplo, en el relato de Marcos 2:18-20 Jesús explica a los fariseos por qué sus discípulos no ayunaban. La respuesta de Jesús adopta la forma de un dicho sapiencial: "¿Acaso pueden los que están de bodas ayunar mientras está con ellos el esposo?", y parece adecuada para la ocasión, además de que ciertamente encaja en el contexto del relato. Sin embargo, en la comunidad cristiana primitiva había serias discusiones en torno al ayuno y la necesidad de que el nuevo pueblo de Dios lo practicara. Probablemente había en la iglesia primitiva quienes creían que la respuesta a este problema debería ser positiva, ya que, al menos en el aspecto físico, Jesús no se hallaba más con ellos. Por

tanto, a este dicho de Jesús la iglesia primitiva puede haber añadido las siguientes palabras: "Entretanto que tienen consigo al esposo, no pueden ayunar. Pero vendrán días cuando el esposo les será quitado, y entonces en aquellos días ayunarán". Se resolvía así, con este dicho, un problema que la iglesia encaraba y que, a la vez, nos muestra cómo usaban ellos las enseñanzas de Jesús. Se ve que su manera de entender e interpretar las enseñanzas de Jesús era seguir una enseñanza en particular, y extraer de ella lo que parecía ser la inferencia lógica.

Tal uso de las tradiciones presupondría, a los ojos de nuestros contemporáneos, una actitud displiciente hacia la revelación sagrada. Pero pensar así sería imponer en aquéllos nuestra propia manera de pensar, pues aunque los primeros discípulos tenían una profunda reverencia por los relatos que hablaban de Jesús y de sus enseñanzas, todavía no creían que éstos fueran "revelados", al menos no en el sentido en que más tarde se entendió la revelación. Según las normas de nuestros tiempos, se ve que ellos trataban estos relatos con abierta laxitud.

Si examinamos otro pasaje, el de Marcos 2:23-28, podremos ver otro ejemplo de lo que acabamos de comentar. En este caso, Jesús y sus discípulos caminan por los campos de trigo en sábado, y éstos arrancan algunas espigas, algo que, según la interpretación de la Torah en aquellos días, era considerado trabajo. Cuando las autoridades religiosas cuestionaron tal acción de los discípulos, Jesús respondió : "El sábado fue hecho por causa del hombre, y no el hombre por causa del sábado. Por tanto, el Hijo del Hombre es señor aun del sábado". Pero tal como Marcos presenta este dicho, el propósito del mismo es señalar que Jesús es el Hijo del Hombre y, por tanto,' 'Señor del sábado": todo lo que Jesús había hecho y permitido hacer en sábado era ciertamente admisible. Según el uso que Marcos le da a este dicho, tal es su significado.

Sin embargo, si el intérprete estudia el trasfondo del pasaje, salen a la luz varias cosas interesantes. Primeramente, es un hecho que el título "Hijo del Hombre" pudo haber tenido, y tuvo en efecto, varios usos durante el primer siglo. En el Antiguo Testamento se usó ampliamente para referirse a "un hombre" o a la "humanidad", generalmente en el sentido de la frágil condición humana. En segundo lugar, este título podía usarse como otra manera de decir "yo", es

decir, de la misma manera que hoy día la gente dice "el escritor", o "este servidor", cuando se refieren a sí mismos. En tercer lugar, "Hijo del Hombre" era realmente un título.[4] En el original arameo, lengua que Jesús habló, este título pudo haberse usado con cualesquiera de los significados anteriores. Es, pues, posible que algunas de las enseñanzas de Jesús se hayan malentendido, o tal vez hayan sido interpretadas de manera diferente para acomodarse a las necesidades de la comunidad primitiva.

En el pasaje de Marcos 2:27-28, por ejemplo, el dicho original pudo tal vez haber significado: "El sábado fue hecho para el hombre (la humanidad), y no el hombre para el sábado; de modo que el hombre es señor incluso del sábado". En tal caso, la enseñanza habría estado dirigida a la estrechez del legalismo religioso, que imponía reglas rígidas por encima de la necesidad humana.

Una segunda posibilidad es que el dicho original haya terminado en el versículo 27; el versículo 28 sería, entonces, una confesión de la iglesia respecto a Jesús, que fue añadida al dicho original. Es posible, además, que el dicho haya significado: "El sábado fue hecho para el hombre, y no el hombre para el sábado; de modo que yo soy señor incluso del sábado", con lo que Jesús habría estado afirmando su autoridad frente a la de los líderes religiosos. Y como al leer los evangelios resulta evidente que la iglesia primitiva entendió "Hijo del Hombre" como un título que Jesús usaba para referirse a sí mismo, es fácil comprender cómo, cuando el título "Hijo del Hombre" se usaba en algunos de estos dichos con otros matices, la iglesia simplemente identificaba todos esos usos como títulos. Dicho en otras palabras, la iglesia entendió en este pasaje (Mr. 2:28) que "Hijo del Hombre'' era un título al que Jesús apelaba para demostrar su autoridad por encima de la antigua ley. Así podían ellos citar este pasaje para probar que Jesús había trascendido a la antigua Torah, y que en su lugar había establecido sus enseñanzas.

El breve examen que hemos hecho de estos dos pasajes permite determinar con facilidad que el estudio de las tradiciones en torno a Jesús y sus dichos puede ser sumamente fascinante, pero también

[4] Véase Daniel 7:13-18, donde aparece como título colectivo del pueblo de Dios, y el libro de Enoc, donde se refiere a un ser semidivino, por medio del cual Dios realizará grandes cosas para el pueblo santo.

verdaderamente complicado. La disciplina metodológica que surgió y abrió brecha en este tipo de estudios se conoce como *crítica de la forma literaria.* No vamos a explorar aquí en detalle todas las facetas de esta disciplina; más bien, nos proponemos iniciar al intérprete en esta área de estudios, y citar ejemplos del tipo de preguntas e investigaciones efectuadas por los que practican dicha disciplina. Puede verse ya que ésta es altamente especulativa, y que debe manejarse con atención y cuidado. Pero tales estudios pueden, en algunos casos, arrojar luz sobre las enseñanzas de Jesús y sobre las necesidades de la iglesia primitiva, y hacerlo de manera impresionante.[5]

Crítica de las Fuentes

Un segundo método relacionado con la interpretación de los Evangelios es el conocido como *crítica de las Fuentes.* El trabajo de investigación realizado en esta área es semejante, en muchos sentidos, al que se aplica a la Torah, aunque las fuentes son, en este caso, de distinta índole. En el transcurso del tiempo se ha podido notar que los primeros tres evangelios difieren mucho del Cuarto Evangelio. Tanto en su bosquejo como en su manera de presentar la vida y enseñanzas de Jesús, Mateo, Marcos y Lucas son muy semejantes, en tanto que el bosquejo general y método de enseñanza de Juan es muy distinto. Por mucho tiempo se creyó también (desde los días de Agustín, en el siglo V) que Mateo era el evangelio más antiguo, y que Marcos no era otra cosa que resumen de Mateo. Debido a las semejanzas existentes entre Mateo, Marcos y Lucas, los tres llegaron a ser conocidos como los *Evangelios Sinópticos,* ya que' 'ven juntos" el ministerio de Jesús.

Cuando en los siglos XVIII y XIX se inició el análisis crítico de los textos bíblicos, estos documentos fueron sometidos a una investigación más detenida. De interés primordial era el hecho que, a pesar de que estos tres evangelios guardaban estrecha semejanza en muchos detalles, eran sin embargo diferentes. Esta enigmática cuestión llegó a conocerse como "el problema sinóptico". ¿Por qué estos tres documentos son tan semejantes, y a la vez tan diferentes? En forma gradual fue surgiendo una "solución" a este problema, basada pri-

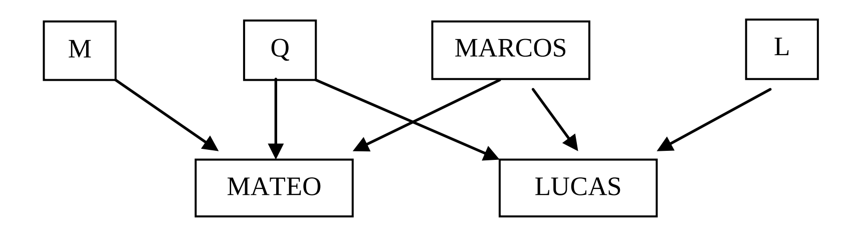
[5] Para mayores detalles en cuanto a la metodología, véase la bibliografía sugerida al final de este libro.

mordialmente en un análisis crítico de las fuentes de estos materiales. Se llegó a admitir (como ya lo habían señalado las más antiguas tradiciones de la iglesia) que Marcos había sido el primer evangelio escrito. El análisis cuidadoso de Marcos, junto con el estudio de Mateo y Lucas, reveló que entre estos tres documentos existía un denominador común, en términos de contenido y estructura. El común denominador resultó ser el evangelio de Marcos: de los 660 y más versículos de dicho evangelio, 600 se encuentran en Mateo, o en Lucas, o en ambos. Aunque Mateo y Lucas tienen su propio bosquejo del ministerio de Jesús, es interesante notar que nunca coinciden los dos en cuestiones de estructura y orden, en contraposición a Marcos. Además, Mateo y Lucas llegan a apartarse del bosquejo de Marcos; pero, cuando lo hacen, nunca concuerdan en contra de Marcos. Tales hallazgos demostraron la posibilidad, no solo de que Marcos haya sido el documento más antiguo de los tres sino que, al escribir sus respectivos evangelios, Mateo y Lucas hayan usado como fuente el evangelio de Marcos.

Sin embargo, una vez que en Mateo y Lucas se omite el material proveniente de Marcos, se encuentra uno con que todavía queda bastante material, tanto en Mateo como en Lucas, cuyo origen no es el evangelio de Marcos. Parte de ese material, principalmente compuesto de enseñanzas de Jesús, se encontraba en Mateo y en Lucas, por lo que se conjeturó la compilación de una colección de enseñanzas de Jesús, que habría tenido como objeto preservarlas para el uso de la iglesia primitiva. Hubo quienes sugirieron que tal compilación se habría realizado en Antioquía de Siria. En todo caso, y al margen de su lugar de origen, este material llegó a conocerse como Q (abreviatura del vocablo alemán *Quelle*, que significa "fuente"). Una vez aceptado que los evangelistas Mateo y Lucas habían usado el evangelio de Marcos, y que ambos habían tenido a la mano Q, y lo habían usado, muchos eruditos pensaron que el enigma de las semejanzas entre los tres evangelios había quedado resuelto: los escritores de Mateo y Lucas habían usado dos fuentes comunes, Marcos y Q. Durante muchos años esta "hipótesis de los dos documentos" ha persistido en los estudios sinópticos.

Sin embargo, al examinar Mateo y Lucas más detalladamente puede verse que, aun eliminando el material correspondiente a Marcos y Q, quedan todavía grandes fragmentos de material que normal-

mente reflejan el énfasis particular de cada uno de estos dos evangelistas. En algún momento del desarrollo del pensamiento, en torno al problema sinóptico, se llegó a pensar que el material perteneciente sólo a Mateo (y que recibió el nombre de M), y el perteneciente sólo a Lucas (conocido como L), provenían de fuentes escritas. Todo el problema sinóptico quedaba entonces "resuelto", gracias a lo que llegó a designarse "la hipótesis de los cuatro documentos ", la cual tal vez pueda explicarse mejor, a fin de entender cómo los evangelios llegaron a su forma presente, mediante la siguiente gráfica:



Sin embargo, mayores investigaciones sobre el problema de las fuentes en los Sinópticos han conducido a refinar al diagrama anterior. Hay algunos eruditos que cuestionan la existencia de Q, M, o L, como documentos escritos. La mayoría llega a aceptar la realidad de Q, pero existen fuertes dudas hoy día en cuanto a que cualesquiera de estos dos documentos M y L, hayan sido alguna vez fuentes escritas. Hoy día casi todos prefieren referirse a M y L sólo como un modo conveniente de aludir al material específico de Mateo o de Lucas. Es posible que algunas partes de M y L hayan sido escritas; otras pueden haber sido solamente tradición oral. Habrá que repetir que el intérprete se enfrenta a una disciplina metodológica que puede resultar extremadamente especulativa, aunque el análisis de las fuentes de los Sinópticos es, en algunos aspectos, mucho más preciso que el análisis crítico de la forma literaria, ya que permite (mediante el uso de una Sinopsis *de los Evangelios)* el examen directo de los textos estudiados. Una experiencia muy educativa (y además amena) es tomar una Sinopsis *de los Evangelios* y, mediante el uso de diferentes colores, marcar en la propia Biblia las distintas fuentes. De este modo se podrá ver por qué los eruditos han llegado a tales conclusiones en cuanto a las fuentes usadas en estos documentos.

Crítica de la Redacción

Aun cuando la crítica de la forma literaria y la crítica de las fuentes son muy importantes y de gran interés, no es menos cierto que el verdadero sentido de cada evangelio sólo puede captarse correctamente cuando cada uno de estos documentos se lee en su totalidad, y por sí mismo, para ver cómo interpretó cada evangelista la vida y enseñanzas de Jesús. Desafortunadamente hay muchos que, al estudiar los Evangelios, toman fragmentos de aquí y de allá, hasta conformar su propia descripción del Fundador del Cristianismo. Si bien esta manera de entender los Evangelios puede ser significativa para quien selecciona así los pasajes bíblicos, lo que en realidad acontece es que surge una nueva imagen de Jesús que en nada se parece a la que presentan los cuatro relatos inspirados. Y lo que a una persona de fe debe importarle es la interpretación correcta de *estos* documentos, no la creación de un nuevo relato. Por lo tanto, para interpretar correctamente los Evangelios se impone estudiar cada uno de ellos por separado, y en su totalidad, a fin de determinar la interpretación que cada evangelista nos presenta de Jesús. Incluso entre los eruditos se admite la necesidad de hacerlo así, pues luego de haber investigado analíticamente los Evangelios durante mucho tiempo (aplicando la crítica de la forma literaria y de las fuentes), optaron por la aplicación de un nuevo método mediante el cual cada Evangelio se estudia como una unidad en sí misma. Esta nueva disciplina se conoce como *crítica de la redacción.*

El estudiante de la Biblia que apenas comienza a analizarla debiera intentar el estudio de los Evangelios mediante la aplicación de este método, es decir, la crítica de la redacción, ya que se parte de la hipótesis de "que cada evangelista usó diferentes materiales y tradiciones, hasta conformar su propia imagen de Jesús. Para interpretar correctamente este material, en el contexto del Evangelio mismo, poca importancia tiene saber cómo se usaron y se editaron los materiales en la iglesia primitiva. Además, tampoco importa en realidad saber de qué fuente proviene el material. Lo que cobra importancia es saber cómo usó el evangelista las tradiciones para narrar la historia de Jesús de Nazaret, y reconocer que esa historia se halla ante el intérprete para su estudio y análisis. Así que, para entender estos cuatro escritos y la imagen que cada evangelista proyecta de Jesús,

hay que estudiar cada uno por separado para aprender así cuanto sea posible de su contexto y circunstancias.

Marcos

Es conveniente comenzar con el evangelio de Marcos, ya que de estas cuatro singulares creaciones literarias fue el primero que se escribió. En los inicios de los estudios críticos, los eruditos creían que Marcos era el "menos teológico" de los cuatro Evangelios y que, si se quería conocer a Jesús "tal y como había sido", había que estudiar a Marcos. Tal idea tuvo que ser gradualmente abandonada, pues al estudiar a Marcos se ve claramente que éste es un documento altamente teológico. (Viene a la memoria también la tradición temprana, según la cual Marcos no escribió su evangelio "en orden"). Para entender más claramente los énfasis particulares de Marcos, el intérprete debe recordar que éste escribió su evangelio para la comunidad cristiana de Roma, la cual no hacía mucho tiempo había experimentado un periodo de persecución extrema por parte de Nerón.

Marcos escribe su evangelio fundamentalmente para describir a Jesús como *el incomparable* Hijo de Dios. Como tal, Jesús iniciaba un nuevo reinado y presentaba las pautas generales para participar en este reinado, el cual, se entendía, quedaba más allá de las instituciones políticas de este mundo, sujeto en última instancia solamente al Único soberano de este reinado, es decir, a Dios. Como incomparable Hijo de Dios, Jesús es visto como el Mesías, pero un Mesías muy distinto al que esperaba la mayoría del pueblo judío. Sería un Mesías *sufriente,* y Marcos interpretaba el ministerio de Jesús a la luz de tal perspectiva. Ya en el principio mismo del ministerio de Jesús, se presenta esta idea muy claramente cuando, luego de ser bautizado. Jesús oye una voz que dice: "Tú eres mi Hijo amado; en ti tengo complacencia "(1:11). Aquí quien leyera o escuchara el evangelio de Marcos se daría cuenta de que esta proclamación de Dios apoyaba la posición de la iglesia, de que Jesús era el Hijo de Dios. Igual importancia tiene el hecho de que aquí se combinen dos pasajes de las Escrituras, el Salmo *2:7 e* Isaías 42:1, el primero un salmo "real'' que a veces se interpreta como salmo mesiánico, y el segundo tomado de los cantos del Siervo de Isaías 40-55. Dicho en otras palabras, desde el principio mismo de su ministerio Marcos presenta a Jesús como un

Mesías sufriente. Este es un punto que hay que recordar: Marcos recalca el sufrimiento de Jesús como no lo hacen los otros evangelistas, porque este aspecto de la vida de Jesús era extremadamente importante para aquellos a quienes Marcos se dirigía.

Este énfasis de Marcos conduce a otro, íntimamente relacionado: su insistencia de que también los discípulos de Jesús habían sido llamados a sufrir. No hay duda de que este elemento formaba parte de las instrucciones de Jesús a los discípulos originales, aunque tampoco hay duda de que Marcos recalca exageradamente este aspecto del discipulado. Pero las razones son obvias: éste era el mensaje que la iglesia de Roma necesitaba escuchar. Y es muy interesante notar que en el evangelio de Marcos se presenta a los discípulos como incapaces de entender en realidad por qué Jesús tenía que sufrir, y por qué tenían que sufrir ellos. Este mensaje también hallaría eco entre los creyentes de Roma.

El último aspecto de la presentación de Marcos que quisiéramos señalar, es uno muy interesante pero enigmático: nos referimos al hincapié que hace Marcos en lo misterioso. Al principio los intérpretes entendieron este particular interés en el misterio, en relación con el carácter mesiánico de Jesús; hubo eruditos que vieron en este halo misterioso una actitud originada en la iglesia primitiva, la cual intentaba explicar por qué el pueblo judío no había reconocido en Jesús al Mesías, algo que resultaba bochornoso para la comunidad cristiana de los primeros tiempos. Sin embargo, cuando el relato de Marcos se lee con mayor detenimiento, resulta evidente que el tema de lo misterioso no se limita a un solo aspecto de la persona de Jesús, o de su ministerio. En algunos casos, parece que la razón de ser de tal misterio fuera, en efecto, el carácter mesiánico de Jesús; pero en otros puntos del relato se puede ver que hay más de por medio, por ejemplo, cómo sanaba Jesús, o qué hacía, o qué decía. Este problema, ya de suyo bastante complejo, se intensifica por el hecho de que en el Evangelio hay algunos casos en que Jesús ordena expresamente a alguien que "vaya y cuente" (5:19-20), mientras que en otros casos se declara específicamente que todas las cosas tienen que ser entendidas y puestas en claro (4:21-25). Este es un problema desconcertante en verdad, y hasta ahora los eruditos no han llegado a una solución con la que estén de acuerdo la mayoría de los intérpretes.

Con todo, Marcos presenta a Jesús como portador y proclamador del reino de Dios, como alguien que actúa y siempre está en conflicto

con las fuerzas del reino de Satanás. Como Hijo incomparable de Dios y como Mesías sufriente, Jesús cumple con lo que se le ha encomendado, tal y como corresponde a un siervo obediente. Y es precisamente por causa de su obediencia a Dios y a su reino por lo que tiene dificultades con quienes ocupan posiciones de poder y autoridad, los cuales lo malentienden, lo maltratan, y finalmente lo crucifican. Todos estos temas habrán sido altamente significativos para los creyentes de la iglesia de Roma, que fueron los destinatarios de este primer evangelio.

Lucas

Probablemente fue el evangelio de Lucas el segundo en escribirse, y entre los otros evangelios ocupa un lugar singular por ser el primer volumen de una obra en dos tomos, es decir, Lucas y Hechos. También es probable que el autor de esta obra haya sido el único evangelista no judío, por lo que su obra da la impresión de tener una orientación más "general". Una vez que se han leído los prólogos a estos dos libros, y los libros mismos, descubre el lector que ambos parecen haber sido escritos específicamente para un oficial romano, un tal "Teófilo", aunque de manera general van dirigidos al mundo grecorromano. La razón pueda tal vez encontrarse en el contexto histórico de ese periodo.

El pueblo judío se había visto sujeto al yugo de Roma desde el año 63 a.C., que fue cuando el general romano Pompeyo conquistó para Roma ese territorio. Entre las muchas esperanzas que abrigaba el pueblo judío se contaba la creencia, bastante generalizada, de que muy pronto Dios habría de intervenir para (entre otras cosas) librarlos del yugo de Roma. Tan vehementemente deseaban algunos que esto sucediera, que empezaron a promover la confrontación abierta contra Roma, convencidos de que en esa guerra Dios habría de intervenir en favor suyo. A tales promotores se les conocía como Zelotes. Estaban seguros de que, mientras más pronto se hiciera la guerra, más pronto se librarían del poder romano; por lo tanto, su patriotismo los llevaba a declararse abiertamente en contra de sus opresores romanos. Durante muchos años hubo quienes mantuvieron las cosas en calma, aunque de cuando en cuando surgían algunos extremistas que lograban rodearse de fervientes seguidores. La respuesta

romana no se hacía esperar: tales extremistas eran ejecutados inmediatamente. Sin embargo, tanto exacerbó el odio un grupo de zelo-tes que, en el año 66 d.C., latan ansiada guerra comenzó. En septiembre del año 70 d.C. los romanos derribaron los muros de Jerusalén, saquearon e incendiaron la ciudad y, en parte al menos, destruyeron el templo. La revuelta judía había sido aplastada.

Para el pueblo judío, y para los primeros cristianos, este acontecimiento tuvo gran trascendencia histórica. Hasta ese momento el movimiento cristiano se había visto, por lo general, como un movimiento sectario dentro del judaísmo; para el año 70 d.C., sin embargo, la iglesia cristiana había crecido bastante, especialmente en el gran mundo grecorromano, y de tal modo se había desarrollado que seriamente podían considerarse una entidad en sí misma. Por otra parte, después de la guerra del pueblo judío contra Roma, en los años 66-70, los cristianos procuraron que no se les relacionara con los judíos, a fin de que nadie los identificara con el pueblo que recientemente había luchado contra Roma.

La importancia de este acontecimiento radica, además, en el hecho evidente de que muchos cristianos del primer siglo creían que, cuando el templo de Jerusalén fuera destruido, Jesús volvería.[6] Pero, aunque el templo había sido destruido, Jesús no volvió, al menos no como los primeros cristianos esperaban que ocurriera. La creencia en la segunda venida de Jesús tuvo que ser reconsiderada después del año 70, y los distintos escritores del Nuevo Testamento adoptaron distintas posiciones, de modo que los tres evangelios escritos después del año 70 (es decir Mateo, Marcos y Lucas) encaran el problema cada uno a su manera. Incluso algunos eruditos han sugerido que este problema, el del retorno de Jesús y su tardanza, explicaría la razón por la que Lucas escribió su obra en dos volúmenes. Aunque tal sugerencia no carece de cierta exageración, no obstante hay elementos en los escritos de Lucas que parecen apuntar en esa dirección. Pero la razón más importante para que Lucas haya escrito, misma que se vio condicionada por la destrucción de Jerusalén y del templo, fue probablemente la intención (ya antes mencionada) de que no se relacionara al naciente movimiento cristiano con el judaismo.

Según Marcos 13:1-37 Jesús había predicho la destrucción del templo. Otra cuestión es si, en efecto, Jesús realmente quiso decir eso o no.

Sabemos más de los énfasis generales del evangelio de Lucas, que de los de Marcos. Lucas presenta a Jesús, el Mesías de los judíos, como Salvador de todo el mundo. Todos los pueblos debían recibir estas "buenas noticias", y de modo especial los marginados de la sociedad: los pobres, los débiles, los despreciados (por ejemplo, los samaritanos), ¡ y hasta las mujeres! Hay en sus escritos una clara invitación a que la gente sea verdaderamente' 'piadosa'' (en el mejor sentido del término), y a que entienda la importancia y trascendencia de la presencia de Dios en todas las esferas de la vida. Corolario de todo esto es su énfasis en la oración y en la obra del Espíritu Santo, aspecto medular en la vida de los que han aceptado la nueva vida del Reino. Un tema que corre a través de su evangelio y de los Hechos, tal vez el más interesante, es el énfasis que pone Lucas en la inocencia política de Jesús, lo mismo que en la de los primeros líderes cristianos, y del movimiento cristiano en general. A la luz de la breve relación histórica que ya se ha presentado, puede verse claramente por qué tal tema habría de ser tan prominente.

La lectura del evangelio pone de manifiesto la manera en que Lucas ha utilizado los materiales y tradiciones de que disponía, para hacer resaltar el carácter trascendente de Jesús. Por ejemplo, es María (y no José, como en el evangelio de Mateo) quien recibe el anuncio del nacimiento de Jesús. Cuando éste nace, los ángeles se lo hacen saber a los pastores pobres que se hallan atendiendo su rústica tarea. En este evangelio, los héroes son los samaritanos y los desposeídos, y hasta un rico cobrador de impuestos (también marginado). cuya vida es transformada. Además, en este evangelio Jesús es llevado no solamente ante Pilato, sino también ante Herodes Antipas, y al juzgarlo ninguno de los dos lo encuentra culpable de ningún crimen político. Ya ante la cruz, el centurión, que en Marcos dijo: "Verdader amente este horribre era Hijo de Dios'', dice aquí:' 'Verdaderament eeste hombre era justo". Los relatos de la resurrección tienen lugar en Judea y Jerusalén, y a los discípulos se les ordena esperar en Jerusalén hasta recibir el don del Espíritu Santo, el cual pondría en movímiento el mecanismo de la difusión de las Buenas Nuevas a todo el mundo.[7] '

[7] En Mateo y en Marcos, estas apariciones después de la resurrección habrían de ocurrir en Galilea. Si acaso éstas quedaron registradas en Marcos, finalmente se perdieron.

Mateo

El evangelio de Mateo siempre ha sido uno de los más populares. No son pocos los que conocen y se sienten atraídos por las enseñanzas del Sermón del Monte, aun cuando no sean precisamente "religiosos". Este documento apareció en algún lugar de Palestina, probablemente en la última parte del primer siglo, aproximadamente por los años 80-100 d.C. Según parece, fue escrito por un cristiano, otrora judío, que quiso compartir su experiencia con otros judíos como él, en medio de una comunidad y cultura judías más amplias. Algunas veces surgían conflictos muy graves entre estos dos grupos, lo que explica el énfasis que pone este evangelio en Jesús como cumplimiento del "verdadero judaismo".

Mateo no revela tanto interés en el tema de lo misterioso. La mayor parte de los pasajes de Marcos (aunque no todos) que suenan misteriosos, en Mateo dejan de sonar así. Por ejemplo, según la interpretación de Marcos, Jesús recurrió a la parábola para mantener oculto el mensaje (Mr. 4:10-12), en tanto que en el evangelio de Mateo el mismo episodio y la misma cita de las Escrituras se interpretan en el sentido de que, quien rechace el reino, sufrirá serias consecuencias, ya que Jesús ha puesto en claro su naturaleza e importancia ¡ nada menos que por medio de parábolas (Mt. 13:10-17)! Otro ejemplo lo encontramos en el bautismo de Jesús, que en Marcos 1:9-11 es una experiencia personal ("Tú eres mi Hijo amado"), y que en Mateo 3:16-27 se ha convertido en una proclamación abierta ("Este es mi Hijo amado"). Y aunque Mateo retiene el tema de Jesús como el Mesías que habría de sufrir, se muestra más interesado en presentar a Jesús como el Rey proclamado de (el nuevo) Israel. En su nacimiento no hay mención de pastores pobres y marginados, como en Lucas, sino que gente rica y poderosa "del oriente" viene a ofrecerle regalos dignos de un rey.

Tal como Mateo presenta a Jesús en su evangelio, Jesús es lo mismo un rey que un excelente maestro. El autor de este evangelio ha recogido muchas enseñanzas de Jesús esparcidas por todo Marcos, más algunos dichos de Q esparcidos por todo Lucas, y a éstos ha agregado otros elementos de M, hasta estructurar todos estos dichos en una serie de "sermones". Muchos eruditos aseguran que en este evangelio se encuentran cinco colecciones de sermones (Caps. 5-7;

10,13,18,24-25), y aun hay quienes aseguran que este orden obedece a la intención de identificar a Jesús con Moisés (y sus cinco libros de la Torah). Tal interpretación y su validez puede todavía debatirse, ya que tal vez haya más de cinco colecciones (Caps. 11 y 23); aunque no se puede negar que el escritor de este evangelio no sólo presenta decididamente a Jesús como cumplimiento del judaismo verdadero, sino que hace todo lo posible por identificarlo con las "grandes figuras" de Israel, por ejemplo, con Abraham, Moisés, David, y los profetas (1:1-17; 17:1-13).De manera más específica,Mateo refuerza su posición citando con frecuencia las Escrituras hebreas, a fin de demostrar que la vida y enseñanzas de Jesús son el cumplimiento de las Escrituras. Sin embargo, en la mayoría de los casos el autor entiende el cumplimiento, no de manera literal y predictiva, sino a un nivel más profundo del significado de los textos.[8]

Hay varios indicios en el evangelio de Mateo, de que éste fue un escrito tardío. En él encontramos la frase "hasta el día de hoy"; la iglesia parece haber desarrollado en su seno a dos grupos, los que se habían entregado por completo y los que no; éste es el único evangelio en que se usa el término "iglesia"; además, se hace en él un claro hincapié en que la segunda venida de Jesús habrá de tardar.

Tal parece que este evangelio se escribió especialmente pensando en judíos convertidos al cristianismo, los cuales se hallaban en medio de una población judía dominante y, algunas veces, incluso hostil. La cantidad de citas de las Escrituras, que señala la veracidad de la interpretación cristiana respecto de la vida y enseñanzas de Jesús, respalda la idea de que este evangelio se escribió con propósitos apologéticos, para que se le usara al tratar con la comunidad judía circundante. Probablemente las colecciones de dichos de Jesús habrán servido como ayuda pedagógica para los nuevos conversos, a fin de guiarlos en su nueva vida en el Reino.

Juan

Muy diferente, en muchos aspectos, a los Sinópticos es el evangelio de Juan, último de los cuatro. Aun cuando algunos relatos y tradiciones acerca de Jesús obviamente fueron compartidos por los Sinópti-

[8] Véanse especialmente las enseñanzas de Jesús acerca de la ley, en 5:17ss.

cos y Juan, en éste último se nota una interpretación y un uso totalmente distinto de estas fuentes. También los primeros padres de la iglesia se vieron desconcertados por tales diferencias, y la explicación "clásica" de este problema proviene de uno de ellos, quien después de analizarlo concluyó que Juan había escrito un "evangelio espiritual".

Los problemas críticos relacionados con este evangelio (es decir, los "quién" y "qué", y "dónde", "cuándo" y "por qué") se cuentan por millares. No nos proponemos aquí examinar todos ellos, aunque debemos señalar que el contenido del documento mismo se presenta de tal manera, que resulta muy difícil tratar de relacionarlo con el apóstol Juan. No hay duda de que es posible rastrear estas tradiciones hasta llegar al apóstol Juan, aunque tampoco hay duda de que las tradiciones presentes en el evangelio de Juan son muy distintas a las que encontramos en los Sinópticos. Aun cuando estas tradiciones obviamente se refieren a los mismos episodios y acontecimientos, en Juan se han usado e interpretado de manera muy distinta. Al estudiar este evangelio, la cuestión del uso que el autor ha hecho de las fuentes no resulta tan evidente como en el caso de los Sinópticos. Algunos eruditos han propuesto que el autor de este evangelio puede haber usado una fuente de "señales" y otra de "discursos", pero tales ideas no han sido en realidad demostradas de modo convincente.

Al estudiar este evangelio resulta evidente que el Jesús que se nos presenta aquí no es el que se nos ha presentado en los Sinópticos. Allí, Jesús es el portador y proclamador del Reino de Dios; aquí, Jesús revela la naturaleza de Dios y habla de vida eterna. En los Sinópticos, Jesús imparte sus enseñanzas de manera típicamente sapiencial, es decir, recurriendo a la parábola, el dicho incisivo, y la hipérbole; en el Cuarto Evangelio, Jesús habla por medio de discursos largos y elaborados. Según los Sinópticos, el ministerio de Jesús dura entre seis y doce meses únicamente, en tanto que en Juan dura casi tres años. En los Sinópticos, Jesús va a Jerusalén una sola vez, y en esa única visita limpia el templo; en Juan, va Jesús a Jerusalén con mucha frecuencia, y limpia el templo durante su primera visita. En los Sinópticos, Jesús celebra la comida de la Pascua, en compañía de sus discípulos, un jueves por la tarde, y es crucificado el viernes, día de la Pascua; en Juan, Jesús celebra una comida amistosa con sus discípulos un jueves por la tarde, y es crucificado el viernes, en la víspera de la Pascua.

Ciertos elementos en los Sinópticos que nos son familiares, en cuanto a la manera en que nos presentan a Jesús, no los hallamos en Juan. Más allá de una leve alusión, en Juan no se habla del bautismo de Jesús; tampoco hay allí ningún halo misterioso, pues Jesús es inmediatamente reconocido por los discípulos como el Mesías, rey de Israel. No hay, por lo tanto, ninguna escena en donde se le reconozca, algo que en la estructura Sinóptica es de gran importancia (Mr. 8:27-30 y pasajes paralelos). Tampoco nos habla Juan de la agonía de Jesús en Getsemaní. Y no son éstas todas las diferencias.

Tampoco es un asunto fácil dilucidar quién escribió este evangelio, ni cuándo lo escribió ni con qué propósito. Se cree con cierta firmeza que las tradiciones que se han incluido en este evangelio tienen que ver, de alguna manera, con el apóstol Juan. Puede verse, además, al examinar este documento, que su autor apuntaba a la solución de varios problemas. Claramente se nota el tenor *antidocetista* que se ha incorporado en el relato. Hacia fines del primer siglo, y debido a la influencia de cierta corriente del pensamiento griego, surgió la idea de que Jesús realmente no era humano, sino que sólo "parecía" serlo. El verbo griego que significa "parecer" es *dokeo,* de donde se deriva el calificativo *docetista.* Contra tal corriente, este evangelio declara enfáticamente la humanidad de Jesús.[9]

Otro problema a que alude este evangelio parece tener relación con cierta antipatía desarrollada entre la comunidad cristiana y la comunidad judía. Hay ciertos indicios que señalan en esta dirección (8:39-59; 9:24-41; 19:1-16, para citar unos cuantos casos). Pero no es fácil dar con nada específico, y la verdad es que sabemos muy poco del origen y de las circunstancias en torno a la imagen que este evangelio nos proyecta de Jesús.

Aparentemente, el propósito principal de este evangelio fue el de presentar a Jesús como el verdadero (o auténtico) dador de vida y revelador de Dios al mundo. La "vida" y la "luz" son temas que constantemente se repiten, junto con la exhortación a tener una "fe" genuina y verdadera. Esta fe no debe basarse en signos externos, sino en una relación íntima con Dios y con Jesús, que es la *Palabra* de Dios. Y a fin de dramatizar y recalcar este punto, aparentemente el evangelio fue escrito con el propósito de presentar dos niveles de

[9] *Véase* especialmente 1:14.

entendimiento: un nivel superficial y prosaicamente literalista, y un nivel espiritual y más profundo. Por ejemplo, aquí todo mundo malin-terpreta a Jesús y sus enseñanzas y acciones ; pero estos malentendidos dan pie a largos discursos, en los que se explica la verdad espiritual que el autor quería que el lector aprendiera y comprendiera. Un ejemplo clásico se halla en el relato de Nicodemo (capítulo 3) , aunque en casi cada relato de este evangelio se hallan elementos de este tipo.

El autor de este evangelio insta a la comunidad a convertirse en una verdadera comunidad de fe, pero de una fe que no se basa en lo externo sino en esa relación íntima que nada puede quebrantar, ni siquiera la muerte física (14:1-3). El climax de esta enseñanza se halla en la respuesta que da Jesús a Tomás, quien finalmente lo ve después de la resurrección: "Porque me has visto, Tomás, creíste; bienaventurados los que no vieron, y creyeron" (20:29). La religión verdadera invita a tener fe, una fe cuyos fundamentos no son las señales o puntos de apoyo externos.

Es evidente la riqueza de los cuatro relatos del ministerio y enseñanzas de Jesús. Cuan lamentable es que haya quienes, dejando de lado estas riquezas, se hayan conformado con tener una visión fragmentaria de Jesús, pálida y carente de inspiración.

CAPITULO VIII
COMO INTERPRETAR LAS EPÍSTOLAS

Si apartamos los Evangelios, el libro de los Hechos, y el Apocalipsis, encontraremos que la mayor parte de los escritos neotestamenta-rios caen dentro de la categoría de "epístolas", o "cartas". En el mundo grecorromano era práctica común el escribirlas; enviar una carta en relación con algún "acontecimiento" específico era lo más normal, es decir, se escribían cartas por razones o circunstancias particulares.

La carta tenía un formato bien definido. Si el intérprete bíblico toma en cuenta la estructura de la carta, podrá fácilmente identificar sus elementos integrantes. Por lo general, la carta comenzaba con un *saludo*, donde se identificaba al remitente (y cualquier otra persona que lo acompañara en ese momento), y al destinatario; al saludo se añadía alguna bendición, seguida de una *acción de gracias* a los dioses, donde el remitente expresaba su gratitud por algo especial en favor suyo o del destinatario, o de ambos. Luego seguía el *cuerpo* de la carta, en que se hablaba de la razón principal de haber escrito. Remataba la carta con un final o *conclusión,* que incluía saludos personales, planes de viaje, bendiciones, o cosas por el estilo.

De esta breve descripción captará el intérprete, casi inmediata-mente, que las cartas nos ofrecen una base histórica, más histórica tal vez que la de otros escritos bíblicos, ya que se escribían motivadas por circunstancias especiales. Si esto es verdad respecto de todas las cartas del Nuevo Testamento, en particular lo es más de las de Pablo. Para él las cartas eran el instrumento por medio del cual podía instruir, dirigir, y guiar a las primeras comunidades cristianas que durante sus viajes había fundado. Algunos eruditos sostienen que Pablo veía las cartas como sustitutos de su presencia real en las

iglesias. Sea cual sea la manera en que Pablo veía las cartas, es innegable que escribió muchas y que, en ellas, buscó responder a las necesidades y problemas de aquellas comunidades en pugna. Había dos canales por cuyo conducto tales necesidades y problemas llegaban a oídos de Pablo: (1) las cartas dirigidas a él, solicitando su consejo en varios problemas; y (2) los mensajes que personalmente le comunicaban miembros de las iglesias, o amigos, o colaboradores. En sus cartas Pablo respondía a problemas específicos que se suscitaban dentro de las iglesias a las que escribía.

Pero este hecho, a la vez que facilita la interpretación de sus respuestas, ¡también la dificulta! Hay casos en que el intérprete de nuestros días puede ver claramente cuál era el problema, lo que le permite usar tal información para analizar la respuesta de Pablo. Pero en otros casos, sin embargo, no se puede negar que el intérprete contemporáneo tiene que recurrir a las adivinanzas inteligentes para suponer a qué problema se referia Pablo. Además, no contamos con cartas dirigidas a Pablo, sino únicamente con las respuestas de éste, lo que equivale, como alguien dijo, a escuchar solamente la mitad de una conversación telefónica. La situación, sin embargo, no es tan difícil como parece, pues aunque las preguntas se han perdido, por lo general las respuestas son lo bastante claras como para entenderlas adecuadamente, aun cuando no siempre se pueda conocer su contexto preciso.

Dicho esto, debemos señalar una idea equivocada, o mal entendida, aunque lamentablemente muy generalizada, en torno a las enseñanzas de Pablo. A través de los siglos, la historia de la iglesia ha visto frecuentemente a Pablo como "*el* teólogo cristiano", y es a Pablo a quien recurren los teólogos cuando emprenden la tarea de escribir sus "teologías". No entramos aquí a discutir si tal proceder es o no legítimo; lo importante es que el intérprete de las cartas de Pablo tenga presente que éstas son respuestas específicas a problemas específicos. Por tanto, su contenido es más bien práctico que teórico, más religioso que teológico, y Pablo mismo estaba más interesado en la vida cristiana y en el modo de vivirla (como lo estuvieron la mayoría de los que escribieron cartas en el Nuevo Testamento), que en una "teología adecuada y ortodoxa".

Al llegar a este punto debiéramos mencionar otra dimensión del problem a. Con mucha frecuencia, al responder Pablo a las cuestiones

que *las* iglesias le planteaban, recurría al uso de analogías, o argumentos de carácter analógico. La mayoría de la gente hoy día sabe lo que es una analogía, y sabe también que no es aconsejable llevar éstas a sus últimas consecuencias, ni tampoco usar sus elementos para argumentar en cuanto a asuntos técnicos. Tampoco es aconsejable llevar a extremos ridículos un ejemplo usado como mera analogía. Viene a la mente aquí el mal uso y el "literalismo" que se ha aplicado a los dichos sapienciales de Jesús. Lamentablemente, hay muchos intérpretes de Pablo que nunca se dieron cuenta del uso que hace en sus cartas de tales recursos literarios, de modo que han tratado de "literalizar" y de teologizar comentarios que, en su origen, no eran otra cosa que figuras de lenguaje.

Cuando el intérprete emprende la tarea de analizar cartas, debe informarse de todo lo que pueda respecto a las circunstancias históricas relacionadas con ellas, e informarse de todo lo que haya que saber en cuanto a los problemas específicos que tratan, y entender algo acerca del estilo de quienes las hayan escrito; es decir, ver qué métodos usó el escritor para comunicar sus ideas; o dicho de otra manera, ver qué es lo que el escritor trataba de decir a la iglesia destinataria (o iglesias destinatarias) de su carta, qué problemas fueron "resueltos", y qué principios y pautas generales intervinieron en las soluciones presentadas. A fin de señalar mejor estos aspectos, tal vez convenga examinar brevemente, y a manera de ejemplo, una de las cartas de Pablo.

Primera Epístola a los Corintios

Tal vez sea esta carta, la primera epístola del apóstol Pablo a los corintios, la que trata el mayor número de problemas. La iglesia de Corinto fue establecida por Pablo y sus asistentes, aproximadamente hacia el año 50 d.C., en el corazón mismo de una sociedad sórdida en extremo. Tan conocida era esta ciudad por su inmoralidad que, en el mundo grecorromano, se acuñó un verbo derivado del nombre propio de la ciudad, la semántica del cual podría parafrasearse como "practicar la más burda depravación".[1] Podemos suponer que probablemente esta iglesia jamás habría de conducirse "con propiedad", por

Tal vez en español se podría decir "corintear". (N. del T.).

lo menos no hasta que los nuevos conversos aprendieran cuan distinta era la vida cristiana comparada con la forma de vida a que estaban acostumbrados. La iglesia de Corinto era muy activa, si bien no siempre su conducta era la mejor; por lo tanto, la relación de Pablo con esta iglesia era a veces muy tirante. Por medio del examen cuidadoso de las cartas a esta iglesia, sabemos que Pablo se dirigió a los corintios por lo menos cuatro veces. La primera carta (mencionada en I Co. 5:9) se ha perdido, y la que ahora conocemos como I Corintios probablemente fue la segunda carta que Pablo les escribió.

Esta segunda carta, que conocemos como I Corintios, fue resultado de los muchos problemas que allí surgieron, y de los cuales Pablo tuvo noticia. Algunos de estos problemas llegaron a su conocimiento mediante una carta que alguien de la iglesia le escribió (I Co. 7:1), aunque Pablo se enteró de los otros problemas por comunicación directa (I Co. 1:11, y posiblemente 16:17). De modo que, en esta carta, Pablo buscaba dar respuesta a tan variados problemas, de la mejor manera posible y conforme a los principios de la vida cristiana, tal como él los entendía.

En primer término, había en la iglesia de Corinto una lucha entre varias facciones en torno a los varios líderes que esa iglesia conocía. Había en la iglesia los grupos más variados, y cada uno de ellos exaltaba las virtudes de un líder distinto: unos favorecían a Pablo, otros a Apolos, y otros más a Pedro. Había incluso quienes clamaban ser "de Cristo", y probablemente estaban relacionados con alguna corriente de pensamiento *gnóstico,* muy común a la cultura griega de ese periodo. Este calificativo se deriva del vocablo griego *gnosis,* que significa "conocimiento"; sus adeptos creían que la salvación se derivaba del conocimiento, y creían también que, una vez en posesión de este conocimiento, serían mejores y distintos a la gente común. Algunos eruditos opinan que, quienes clamaban ser "de Cristo", eran de orientación gnóstica. Aquí es interesante notar que Pablo dedica bastante espacio, en los capítulos 1 y 2, a contraponer el verdadero conocimiento al conocimiento falso, y que en los capítulos 3 y 4 hace ver que el liderazgo humano es don de Dios y que, como tal, debiera aceptarse al margen de toda exaltación de los líderes.

Había un segundo problema, relacionado con alguien que pertenecía a la iglesia pero vivía con "la mujer de su padre", es decir, su madrastra (cap. 5). Según se desprende de los comentarios de Pablo.

aparentemente la gente de la iglesia veía tal conducta como algo aceptable, ya que allí se evidenciaba la "nueva libertad" en Cristo. Tal manera de vivir no sólo era aceptada, ¡sino aplaudida! Pablo muestra su desconcierto ante tal manera de pensar y de actuar, y hace ver a los corintios que ni siquiera la ley romana toleraba tal conducta, por lo que insta a la iglesia a alejar a ese hombre de la comunidad cristiana.[2] Pablo creía que, al negarle a tal persona la membresía en la comunidad cristiana, sucederían dos cosas muy importantes : en primer lugar, estaba la cuestión del testimonio de la iglesia a la sociedad dentro de la cual se encontraba ; bien sabía Pablo que la iglesia no estaba integrada por gente inmaculada, ni podía estarlo mientras estuviera en este mundo, pero estaba también convencido de que, quienes integraban la comunidad cristiana, supuestamente debían vivir de manera radicalmente distinta a como vivían "los del mundo". Supuestamente, tal diferencia debía ser evidente a todo el que se dedicara a observar a la comunidad cristiana con cierto grado de objetividad. La pureza de la iglesia debía salvaguardarse; por lo tanto, la inmoralidad y el descaro no podían ser condonados en ninguno de sus miembros.

En segundo lugar, con tal acción Pablo esperaba que aquella persona se enmendara, y que su comunión con la iglesia fuera finalmente restaurada. Si la iglesia le mostraba su desagrado por su manera de actuar, con lo que le señalaba la gravedad del problema, el transgre-sor podría darse cuenta de su extravío. Por otra parte, ahora la iglesia sería responsable, una vez más, de hacer todo lo posible por que el transgresor se reintegrara finalmente a la nueva vida en Cristo (5:5).

Otro problema que Pablo abordó fue el grosero espectáculo que presentaban los cristianos al entablar juicio legal entre sí ante las cortes paganas, por no poder arreglar entre ellos mismos cuestiones mínimas de equidad (6:1-8). Una vez más, Pablo declara que tal proceder no manifiesta ningún testimonio positivo al mundo fuera de la iglesia, el cual tal vez observa cómo se conducen los miembros de la misma. Pablo, pues, exhorta a los cristianos a ser equitativos y a solucionar ellos mismos sus disputas.

2 En aquellos días el ser expulsado de un grupo era algo muy serio, más de lo que ahora es entre nosotros.

Al llegar a este punto, Pablo encara dos problemas relacionados entre sí (6:9-7:40), y que tienen que ver con el pensamiento gnóstico. Los gnósticos creían que el mundo creado y todo lo que lo integra era malo, por lo que la gente que llegaba a ser "espiritual" debía evitar, en lo posible, toda relación con el mundo, incluso si ello implicaba retirarse de la sociedad y llevar una vida ascética. Había también quienes creían que, una vez que alguien se volvía "espiritual", las antiguas leyes y reglas del mundo quedaban invalidadas para él, por lo que los "espirituales" podían actuar como quisieran, sin importar dónde, cuándo, y con quién. Estos dos extremos se conocen generalmente como ideología gnóstica "ascética", y "libertina" o "antinómica", respectivamente. Como ya se ha indicado antes, los patrones de pensamiento gnóstico se introdujeron a la iglesia cuando la gente del mundo grecorromano se incorporó a ésta. Constantemente Pablo y varios otros escritores neotestamentarios tuvieron que mantenerse atentos contra esta manera de pensar, y procurar eliminar tales "perversiones" cuando éstas se manifestaban.

Moralidad sexual

El primer problema relacionado con estas ideologías[3] es el de algunos miembros de la iglesia que frecuentaban "casas non sanctas". No queda claro si el texto habla de prostitutas cúlticas, de las que abundaban en la ciudad, o de simples rameras, pero su razonamiento era muy sencillo: hay necesidades físicas que deben satisfacerse, y esas cuestiones físicas realmente no tienen importancia para quien es verdaderamente "espiritual"; por tanto, estas "necesidades" podían satisfacerse,en cualquier lugar, en cualquier momento, y con quien estuviera dispuesto a ello. Esta gente no se sentía obligada a obedecer las normas morales ni las reglas de la sociedad humana. Pero partiendo de la visión hebrea respecto de la naturaleza humana, Pablo afirma que los seres humanos forman una sola personalidad o entidad, la cual es resultado de un componente físico y uno espiritual. Según el pensamiento hebreo, no es posible dividir al ser humano en segmentos independientes. Pablo, pues, denomina "cuerpo" a esa

3 Mencionadas en 6:9-7:40.

unidad que es la personalidad humana,* y en 6:12-20 usa tal vocablo precisamente con este sentido. Pablo se da cuenta de que la sexualidad humana va más allá deJos simples actos físicos, y que comprende toda la personalidad o ser de una persona. En la realización de tal actividad[5] hay mucho m as que la simple unión de dos cuerpos físicos: todo el ser de una persona se funde con el ser entero de la otra. De modo que, si uno de ellos es moralmente malo, el otro quedará contaminado de ese mismo mal, con lo que causará daño al individuo en particular y en cualquier comunidad con la que aquel individuo esté relacionado, en este caso la iglesia.

El segundo problema que Pablo encara aquí provenía del pensamiento ascético, que consideraba que toda actividad física (en su mayor parte) era inherentemente mala. El problema se suscitaba entre aquellos que eran casados y que se preocupaban por causa de sus relaciones sexuales. Si alguna dimensión física de la vida tenía tintes de maldad, ¿no debían los cristianos abstenerse de todo cuanto pudiera ser evitado, en especial de las relaciones sexuales? Y había un problema adicional: el de las parejas que estaban en vías de contraer matrimonio. ¿Debían casarse, o mantenerse célibes? La respuesta que Pablo da puede parecer confusa, especialmente si el intérprete no estudia el pasaje entero dentro de su contexto y tomando en cuenta las circunstancias particulares de su tiempo.

Según se desprende de la respuesta de Pablo, tal parece que había quienes defendían la abstinencia sexual, incluso en el matrimonio. Pablo les advierte que no deben separarse durante mucho tiempo, para que no se vean tentados a cometer algo en detrimento de la iglesia y de ellos mismos. Hace una concesión a las parejas de casados para que, si ambos están de acuerdo, puedan abstenerse de las relaciones maritales por algún breve periodo. Basándose en esto, hay quienes dicen que Pablo consideraba más "santa" la soltería que el matrimonio; aunque, si se examina el texto más detenidamente, puede verse que esto no era así. Pablo creía, lo mismo que la iglesia primitiva en su totalidad, que Jesús volvería muy pronto, todavía en su tiempo, y que antes de su retorno habría un período de intensa

[4] Aunque también usó este término con otras connotaciones, lo que algunas veces causa confusión entre aquellos que tratan de entender sus escritos.

[5] Contra la cual Pablo está aquí argumentando.

persecución contra el pueblo de Dios. El consejo de Pablo es, pues, práctico y basado en ese modo de ver la *Parousía.*[6] Al llegar la persecución en toda su intensidad, sería mejor no tener demasiadas responsabilidades ni impedimentos; de ser posible, convendría no tener niños pequeños que pudieran sufrir en este período de pruebas y dificultades. La respuesta que Pablo da aquí a la cuestión de si las personas debían o no casarse, es más pragmática que teórica; tratar de que estas enseñanzas digan más de lo que en realidad Pablo quiso decir, es incurrir en violaciones del texto. Como nota final debe señalarse que en este momento histórico Pablo, a pesar de su pragmática oposición al matrimonio, no dejó de recalcar en varios lugares que quienes se casaban no incurrían en ningún pecado, ni en modo alguno era su vida menos "pura" que la de aquellos que decidían casarse.

Libertad y responsabilidad

La discusión de Pablo en el capítulo 8 (y que se prolonga hasta 9:1-11:1) es muy interesante. Había en la iglesia de Corinto una cuestión no dilucidada, respecto al comer algo previamente ofrecido en sacrificio a algún dios pagano, es decir, un ídolo. Existía la creencia de que, de alguna manera, el dios penetraba en la comida que su devoto ingería, con lo que aquel dios llegaba a ser parte del adorador mismo. Normalmente, el oferente no podía consumir todo el sacrificio; por tanto, el personal del templo vendía los restos del sacrificio para sostener la labor que aquel grupo religioso realizaba. En Corinto era muy difícil evitar el comer lo ofrecido a algún ídolo; había en la iglesia quienes consideraban que comer tales alimentos constituía un acto de idolatría contra Jesús y contra Dios. Pero había también quienes argumentaban que era absurdo razonar así, ya que ningún dios podía penetrar en la comida.

Pablo da respuesta a esta cuestión de manera muy instructiva, aunque inquietante. Teóricamenteconcordaba con quienes sostenían que los dioses no existían y que, por tanto, comer esa carne no constituía ningún acto de idolatría. Pero había otro aspecto que considerar. y al que Pablo daba mayor importancia: la cuestión no era si algo era bueno o malo en sí mismo sino, más bien, si las propias acciones

[6] Esto es, el retorno de Jesús.

provocaban que alguien se desviara y causaban con ello que esa persona se "perdiera". Pablo sostiene que, en tal caso, el cristiano debe abstenerse de todo lo que pueda redundar a tal situación. Con esto colocó una tremenda responsabilidad sobre los hombros de los corintios y de las futuras generaciones de cristianos. Los seguidores de Cristo deben poner en primer término las necesidades genuinas de los demás, para no "destruir" a nadie por causa de los actos de cristianos "autosuficientes". Lucha Pablo en seguida con el problema y la tensión entre la libertad y la responsabilidad (9: 1-11 : 1) , y recurre a la analogía del atleta que ejercita el dominio propio, la autolimitación y la disciplina, con miras a alcanzar la victoria. En conformidad con su enseñanza, también los cristianos deben practicar en su vida diaria el dominio propio y la disciplina.

Decoro en el culto

Los capítulos 11:2-14:40 contienen una serie de problemas relacionados con el decoro y la propiedad durante el culto. El primer punto tiene que ver con el modo en que las mujeres debían vestirse al orar o predicar en la iglesia. Resulta muy interesante notar que la cuestión aquí no tiene nada que ver con que la mujer deba o no cumplir con tales funciones, sino simplemente con el modo adecuado de vestirse durante el cumplimiento de tales funciones. Nosotros simplemente hemos perdido de vista el problema cultural específico detrás de esta discusión, y aunque se han presentado teorías al respecto, ninguna de ellas ha tenido una aceptación universal. Cualquiera que haya sido el problema fundamental, sin embargo, es evidente que tenía sus raíces en cuestiones culturales de aquel tiempo y lugar. En este caso, Pablo sostiene quejas mujeres deben cubrirse la cabeza al orar o predicar en la iglesia, y para apoyar su argumento recurre a razonamientos de carácter rabínico, fundados en las Escrituras. Es interesante que el texto que él escogió excedía a sus intenciones originales, por lo que tuvo que insertar una declaración parentética, lo cual refuerza su propia idea de que hombres y mujeres son iguales (11 : 11-12) .

El segundo punto de esta serie de problemas tenía su origen en la celebración inadecuada de la eucaristía.[7] Es probable que en la igle-

[7] O cena del Señor.

sia primitiva esta celebración haya sido una comida en gran escala, a la que se llamaba *ágape,* es decir, festividad del amor. Pero en la iglesia de Corinto los más ricos llegaban temprano, se hartaban de comer antes de que llegaran los demás, y algunos tomaban tanto vino que terminaban por emborracharse. A Pablo no le agradaba en absoluto esta conducta, por lo que instruyó a los corintos a que celebraran este sacramento con propiedad y humildad, y "discerniendo el cuerpo del Señor", que es la iglesia.

Había otro problema, el cual presentaba dos aspectos: por una parte, había un desacuerdo general entre la gente respecto a quién poseía el "don" más importante para usarlo en la vida de la iglesia, y por otra parte, la idea específica, que algunos sostenían, de que la *glosolalia*[8] era el más excelso de los dones, y que se debía practicar en todas las reuniones cúlticas de la iglesia. Pablo sostenía que todos los talentos humanos son dones de Dios, y que debían usarse para la "edificación" de todo su pueblo, no para el provecho o la gloria personales. Es aquí donde Pablo recurre a la famosa analogía de que compara a los miembros de la iglesia con los miembros del cuerpo humano; cada uno tiene una función que cumplir y, si uno de ellos no funciona adecuadamente, entonces todo el cuerpo sufre. Todos estos dones o talentos deben usarse para bien de la iglesia, y cada uno de ellos debe usarse y evaluarse en relación con dones más excelentes; en este caso, por el don del amor. En el capítulo 13 Pablo sostiene que ninguna acción puede ser "buena" a menos que tenga su origen en la motivación adecuada, esto es, en el amor y la preocupación verdaderos por Dios y por los demás miembros de la comunidad.

En este punto la discusión se concentra en el problema específico de la glosolalia, experiencia de tipo extático en la que, supuestamente, alguien es dominado por el Espíritu y emite sonidos que, como lenguaje conocido, resultan ininteligibles. Dentro de esta cultura, y en este tiempo, se creía que estos sonidos eran mensajes de Dios; una vez que cesaba esta experiencia, alguien tenía que interpretar el mensaje. Como bien podemos darnos cuenta, esto daba margen a que hubiera quienes llamaran la atención en torno a sí mismos y se dieran aires de importancia. A tal grado había llegado este tipo de actividad que, obviamente, resultaba negativa dentro de las reuniones de ado-

[8] O el hablar en lenguas.

ración; por tanto, Pablo les aconseja restringir tal conducta (14:13-33a) , especialmente en los cultos regulares, a los que probablemente asistía gente que no pertenecía al grupo. Más adelante, Pablo afirma que tal actividad podía ser controlada (14:28) ; más tarde ha habido quienes defienden este tipo de experiencia, a pesar de que Pablo da como hecho esta importante dimensión del problema.

La resurrección

Para terminar, Pablo cambia el tema y centra su atención en el problema de la resurrección (cap. 15) . Tres eran las preguntas principales: (1) ¿Realmente había resucitado Jesús? (2) ¿Realmente resucitarán los cristianos? (3) ¿Qué significa "resucitar", y qué clase de cuerpo tendremos en la vida venidera? Pablo da respuesta a la primera pregunta de manera simple y directa : Jesús se apareció a un gran número de personas. Y agrega: Si alguien tiene dudas en cuanto a la resurrección de Jesús, que pregunte a quienes lo vieron, puesto que la mayoría aún vive. La segunda pregunta la contesta Pablo con argumento circular : si Jesús resucitó, entonces los cristianos resucitarán ; si los muertos no resucitan, entonces Jesús tampoco resucitó. Pero Jesús sí resucitó; por lo tanto, la resurrección es una posibilidad real para todos los que están en la debida relación con Cristo.

El punto más interesante de esta argumentación es la respuesta que Pablo da a la tercera pregunta. ¿Quién hay que no se haya preguntado qué hay más allá de la muerte? Los corintios también se habían hecho esa pregunta, y a su vez se la plantearon a Pablo. Al escudriñar estos últimos versículos el intérprete debe tener mucho cuidado de que las ideas populares y del dominio público no se impongan a la investigación del sentido del texto (15:35-58), pues en este caso Pablo busca dar respuesta a una pregunta de la que él nada sabe, al menos no de primera mano; tampoco intenta Pablo darnos una imagen del cielo, ni detalles específicos o bosquejados de cada paso hasta llegar allá, ni de los que habremos de ver u oír a nuestra llegada. Una vez más, Pablo recurre a la analogía para hablar de las preocupaciones específicas que los cristianos de Corinto tenían a este respecto, y propone conceptos comprensibles acerca de esta experiencia misteriosa que llamamos muerte, e incluso acerca de aquella

otra que llamamos resurrección, más misteriosa todavía pero que nos fue revelada mediante la experiencia de Jesús.

Por medio de la imagen de la semilla que cae en la tierra, Pablo explica análogamente lo que en la resurrección acontecerá al pueblo de Dios.[9] Pablo hace notar que una semilla cae en tierra, y muere; a partir de este acontecimiento, surge una nueva vida, una nueva planta que, en su apariencia externa, en nada se asemeja a la semilla. Sin embargo, en todo esto va implícita la idea de que, lo que surge de la semilla muerta, está directamente relacionado con lo que la semilla fue. (¡No se siembran duraznos y se cosechan manzanas!) La implicación de todo esto es que, así como ahora los seres humanos tienen un cuerpo adecuado para la vida durante su existencia "física", así también tendrán más tarde un cuerpo adecuado para una existencia "espiritual". Y es en el campo espiritual en donde tendrá lugar *la victoria final de Dios* (15:50). Pablo creía de todo corazón en esa victoria.

El capítulo 16 contiene saludos personales, planes de viaje, y cosas parecidas, con lo que concluye esta discusión un tanto extensa de los problemas de la iglesia de Corinto. De este brevísimo examen del contexto, así como de los problemas y de las respuestas de Pablo, podrá darse cuenta el intérprete de cuan importante es entender el carácter informal del estilo epistolar, tal y como se encuentra en el Nuevo Testamento. Cada carta debe estudiarse cuidadosamente, para aprender todo lo posible acerca del trasfondo de este escrito. Haciéndolo así, aumentan las posibilidades de interpretar el documento adecuadamente.

Contexto y Paternidad Literaria

Las limitaciones de espacio no nos permiten examinar en detalle cada una de las cartas de Pablo, ni de ningún otro escritor neotesta-mentario, pero hay algunos otros asuntos relacionados con la redacción de una carta que aún deben ser mencionados. En primer lugar, hay que tomar en cuenta la costumbre de esa época, de escribir cartas o libros con otro nombre, es decir, escritos seudónimos. Tal

[9] Sólo de éstos se habla aquí.

práctica *se* hallaba muy extendida en el mundo de aquel tiempo, y no se le consideraba inmoral o ilegal; simplemente era parte del medio cultural de aquellos días, y no debiera sorprender a quien estudia los escritos bíblicos el saber que algunos de los libros de la Biblia son seudónimos. Tal es el caso, especialmente, de las cartas del Nuevo Testamento. Se cree que la mayoría de las cartas que llevan el nombre de Pablo fueron escritas por él; sin embargo, se ha cuestionado la paternidad literaria de algunas de ellas, siendo las más notables II Tesalonicenses, Colosenses, Efesios, y las Epístolas Pastorales (o sea, I y II Timoteo, y Tito). También se cuestiona la paternidad literaria de algunas otras, tales como I y II Pedro, Judas y Santiago. La carta a los Hebreos es un escrito anónimo, aunque a veces se le ha atribuido a Pablo. Las epístolas de Juan, por su parte, identifican al autor como Juan el Anciano, quienquiera que éste haya sido. Con la excepción de Pablo, es realmente muy poco lo que se sabe de los escritores de la mayoría de las epístolas.

Hay una segunda consideración a la que debe estar atento el intérprete de las epístolas, y es que, además de aprender todo lo que sea posible acerca de la "ocasión" específica del escrito, se debe recordar que las cartas pueden reflejar también otros géneros literarios. En la iglesia primitiva se usaban himnos, y algunos de ellos pueden haberse deslizado en las cartas. Por ejemplo, la mayoría de los estudiosos conviene en que Pablo citó uno de estos himnos en sus comentarios a la gente de Filipos (Fil. 2:6-11). Hay también quienes piensan que en el texto de Colosenses puede haberse incorporado un himno (1:15-20). Algunos otros encuentran evidencias del uso de fragmentos litúrgicos en el Apocalipsis (por ejemplo, en4:8; 4:11; 11:17-18).

Hay también algunas cartas que parecen haber sido originalmente homilías o sermones. Tal es la interpretación que se ha hecho de I de Pedro 1:3-4:11, argumentándose que esta porción de I de Pedro fue originalmente un sermón bautismal, el cual se pronunciaba en el contexto de la comunidad creyente cuando los nuevos conversos eran bautizados, con lo que se simbolizaba su ingreso a la comunidad del pueblo de Dios. A este sermón se le agregó entonces un saludo, y algunas frases a manera de conclusión, y luego se presentó en forma literaria como una epístola. Hay también algunos estudiosos que piensan que parte de Colosenses fue una liturgia bautismal, ya que en ella se encuentran varias alusiones al bautismo.

Con frecuencia se ha visto a la epístola de Santiago como una homilía, o al menos como una colección de enseñanzas de carácter sapiencial. Puesto que la mayoría de estas enseñanzas son de índole exhortativa, algunos eruditos defienden la idea de que Santiago es una colección de enseñanzas *parenéticas.*[w] Igualmente, la epístola a los Hebreos no es fácil de catalogar o clasificar, pues aunque no contiene un saludo epistolar sí concluye como epístola. Unos intérpretes han creído ver en Hebreos un discurso de carácter helénico, en tanto que otros han visto una argumentación de carácter rabínico. Cuando se la examina más detenidamente, parece más bien un escrito combinado que refleja ciertas características de diferentes géneros literarios. Sin embargo, lo mismo que Santiago, Hebreos refleja un contexto histórico específico y habla de problemas que sus destinatarios originalmente estaban experimentando.

Circunstancias Históricas

Para entender las diferentes cartas que hay en el Nuevo Testamento, el intérprete debe aprender todo lo que pueda acerca de las circunstancias históricas que rodean a cada carta en particular. Esta información puede provenir de fuentes externas, o sea, de lo que las tradiciones dicen acerca del contexto de los escritos, aunque la información más valiosa brotará probablemente, para su interpretación adecuada, de un estudio cuidadoso del escrito mismo, es decir, de la evidencia interna.

Durante sus años formativos, la iglesia primitiva tuvo que enfrentarse a muchos problemas, especialmente en la era post-apostólica, es decir, entre 70-150 d.C. Había problemas en relación con la naturaleza y obra de Jesús, con la misión y estructura de la iglesia, y con el bochorno que significaba el que la Parousía no se hubiera realizado como la iglesia primitiva había esperado. Todos estos temas se hallan presentes en los escritos de este período. Con la excepción de las cartas de Pablo y del evangelio de Marcos, casi todos los libros del Nuevo Testamento fueron escritos después del año 70.

La primera consideración que el intérprete de las cartas y "cuasi-cartas" del Nuevo Testamento debe tener presente es que, antes que

[10] Estos es, exhortaciones éticas.

nada debía tratar de entender el mensaje que los diferentes escritos quisieron comunicar a la iglesia y a sus miembros

Si el material se enfoca de tal manera, el interprete moderno no correrá el peligro de leer los documentos como lector del siglo XX, sino que los leerá como lector de los dos primeros siglos. Cuando los principios de interpretación se manejan de este modo, pueden entonces aplicarse a situaciones nuevas y semejantes de nuestros días.

CAPITULO IX
CONCLUSIÓN

Una vez que el intérprete ha dilucidado el significado original del texto bíblico, queda por resolverse la cuestión de cómo puede ese significado (cuyo contexto es parte de diferentes circunstancias históricas, diferentes culturas y patrones de pensamiento, y en ocasiones presentado en los más variados géneros literarios) transportarse de alguna manera a las circunstancias de hoy y ser todavía pertinente para la sociedad contemporánea. A decir verdad, hay quienes cuestionan la posibilidad de que los escritos bíblicos puedan resultar pertinentes para el mundo de nuestros días, o bien que, interesantes como son, puedan estas ideas y enseñanzas ser algo más que meras "curiosidades" del pasado. Para quien cree que la Biblia es la revelación de Dios al mundo, la cuestión no es si estas enseñanzas son pertinentes sino, más bien, cómo se pueden aplicar estas enseñanzas en nuestra sociedad contemporánea y en la vida personal de la gente de hoy. Para estos últimos, es un hecho que estos documentos son más que mera literatura o historia de otro tiempo y de otro lugar.

Uno cuestión de fe

Por supuesto, solamente por medio de un "salto de fe" puede alguien afirmar que en estos libros se halla la revelación de Dios al mundo, y que esta revelación realmente cambia la vida de la gente y la manera en que ésta se relaciona con Dios y con cada uno de sus semejantes. Pero, ¿ por qué habrían de tenerse en mayor estima estos escritos que los de alguien más ? Hay muchos documentos clásicos, lo mismo antiguos que modernos, que han tenido un impacto dinámico en la civilización humana y en la vida de muchos individuos: ahí están

las filosofías de Platón, Aristóteles, y Zenón; o las leyes de Roma, los escritos místicos del hinduismo o del budismo, la sabiduría de Confucio. Para citar sólo unos cuantos. ¿Por qué se concede a los libros de la Biblia mayor santidad que a estos otros? La respuesta ha de hallarse en la fe de las comunidades que han sido apoyadas y fortalecidas por la devoción a las enseñanzas de estos documentos, y en la fe individual de quienes aseguran haber experimentado en su propia vida el poder transformador de Dios Podrían aducirse otros argumentos sólidos en pro del valor intrínseco de estos escritos, pero es la dimensión de la fe la que debe ser fundamental. Es, además, un argumento que no puede ser negado ni corroborado por la mera evidencia empírica.

Si uno afirma realmente por sí mismo esta dimensión de fe en relación con los libros bíblicos, ¿cómo puede entonces aplicar de la mejor manera las enseñanzas bíblicas a la cultura y sociedad presentes, con sus distintos patrones de pensamiento y sus complejos problemas tecnológicos? Como ya se ha argumentado a lo largo de este libro, la clave para entender los escritos bíblicos, y así entender cuáles enseñanzas de estos escritos aplicar, y cómo aplicarlas, radica primeramente en descubrir lo que el texto bíblico originalmente decía y quiso decir. Sin embargo, y contrariamente a lo que sostienen algunas opiniones muy populares, no se trata simplemente de tomar el texto e imponerlo,' 'tal y como está", sobre los problemas de la vida y sociedad presentes. Si la tarea no es tan simple, ¿es posible realizarla? Y, en caso de poder realizarla, ¿cómo se puede comenzar a aprender cómo aplicar correctamente las antiguas enseñanzas bíblicas en un contexto moderno? Ciertamente la tarea está lejos de ser fácil: más bien, se halla pictórica de incertidumbres y ambigüedades. Y para que el lector pueda apreciar la magnitud del problema, le resultará interesante saber que eruditos de alto nivel han estado discutiendo ampliamente, y durante muchos años, en torno al problema "hermenéutico", es decir, el problema de la aplicación de las enseñanzas bíblicas a la existencia humana, aquí y ahora. Y aunque los que están bregando con este problema han llegado a cierto grado de mutuo acuerdo, todavía no se ha alcanzado un verdadero consenso.

Este libro no ha tenido como propósito atender al problema "hermenéutico", sino más bien ofrecer algunas pautas y sugerencias que

guíen a aquellos que desean interpretar la Biblia correctamente. El tema persistente de estos capítulos ha sido que no es posible aplicar las enseñanza bíblicas a las circunstancias modernas, sin antes saber lo que los escritos bíblicos originalmente quisieron comunicar. Tal vez, entonces, algunas sugerencias podrían resultar útiles y provechosas para el difícil proceso de establecer la relación entre el significado de ayer y la aplicación de hoy.

Principios

Aquellos contemporáneos nuestros que sinceramente deseen tomar la Biblia en serio para el mundo de hoy, deben tomar en cuenta que, en la Biblia, hay diferentes tipos de enseñanza. Por ejemplo, hay pasajes que parecen establecer principios, a manera de pautas generales, para que quien quiera formar parte de la comunidad de fe pueda vivir de manera conveniente. En segundo lugar, hay otros textos que parecen establecer mandatos específicos, los cuales deben seguirse en todos los casos. En tercer lugar, ciertas enseñanzas parecen estar más directamente relacionadas con acontecimientos o situaciones específicas. Tales enseñanzas no podrán ser entendidas correctamente, a menos que el contexto sea tomado en consideración ; cualquier principio o mandato en tales textos puede parecer demasiado arbitrario y rígido si se le "absolutiza" en legalismos dogmáticos. El entendimiento adecuado de cada enseñanza parece estar directamente relacionado, en la mayoría de los casos, al género literario que se usó para comunicar la misma. Si se conoce el contexto, y se agrega una buena dosis de sentido común, el intérprete se verá grandemente apoyado en el proceso de aplicación. Tal vez algunos ejemplos ayuden a destacar este aspecto que, lo admitimos, es un tanto difícil de captar.

Aunque de manera superficial, ya hemos presentado un estudio de I Corintios.[1] Habían surgido varios problemas, a los que Pablo dio respuesta en dicha carta, según le pareció más conveniente. La respuesta de Pablo a uno de estos problemas en particular se revela como un buen ejemplo de un principio que puede usarse como guía para vivir como miembro del pueblo de Dios. En el capítulo 8 de I

[1] Véanse pp. 135-144.

Corintios, Pablo declara que, aunque teóricamente no era de ningún modo inmoral o erróneo el comer carne ofrecida a los ídolos, un principio trascendía a esa declaración "absoluta": el principio que sugiere, y requiere, que los cristianos evalúen sus acciones, no conforme a ninguna norma absoluta que diga que "todo lo que no sea inmoral puede hacerse", sino conforme a una dimensión adicional que tiene que ver con la manera en que esas acciones influyen en los otros, y los afectan. Ese principio o pauta, a que Pablo se adhiere, establece que los cristianos no deben hacer nada que pueda "destruir" a un semejante, aun cuando esas posibles acciones no sean malas ni inmorales en sí mismas.

Esta enseñanza de Pablo es bastante clara. Puede ser que a algunos no les agrade lo que Pablo dice, pero sus instrucciones no dejan lugar a dudas. Sin embargo, la mayoría de la gente hoy no encara el problema de la comida ofrecida a los ídolos; al menos, no en la mayoría de las sociedades occidentales. El problema para el intérprete moderno es si el principio en cuestión tiene pertinencia real para la sociedad contemporánea. Y si uno cree que tal preocupación amerita una respuesta positiva, surge entonces la pregunta de dónde, cómo, y cuándo debe aplicarse esta enseñanza. Es mucho lo que hay que tomar en consideración, antes de poder simplemente "aplicar" el principio a algún problema contemporáneo. Por ejemplo, ¿qué diferencia hay entre simplemente "hacer enojar" al vecino, y "destruirlo"? El intérprete consciente se ve inclinado a tomar en cuenta a la sociedad moderna y los problemas de hoy día, en relación con la "destrucción" de un ser humano. ¿Quiere Pablo aplicar en su enseñanza sólo una dimensión espiritual dentro de la persona, que es importante y que puede ser destruida "en el futuro", o entiende la destrucción de una vida humana en un sentido más amplio? Y esta destrucción, ¿puede ocurrir en esta vida? Si la implicación de Pablo era esta última, entonces su principio puede aplicarse de manera más amplia. Pero entonces surge la cuestión de qué es lo que puede "destruir" a alguien en la sociedad moderna: ¿el alcohol?, ¿las drogas?, ¿el abandono?, ¿el hambre?, ¿el prejuicio?, ¿la injusticia" ¿ Cuántos de estos factores pueden relacionarse adecuadamente con el principio de Pablo?

Esta argumentación podría ampliarse con la inclusión de otro problema : ¿Se habla de manera específica, en otras partes del material

bíblico, de ciertos elementos que pueden destruir a una persona? ¿Qué es lo que allí se enseña en torno a estos problemas? ¿Y hasta dónde es posible llegar en* la aplicación de estas ideas a problemas específicos de la vida moderna?

A partir de esta breve discusión es posible darse cuenta inmediatamente de lo complejo que es el aplicar los antiguos principios bíblicos a las circunstancias modernas. El intérprete se ve obligado a emitir algunos juicios acerca de los principios bíblicos, de la sociedad moderna, y de la conducta contemporánea. ¿Hasta dónde es posible llevar un principio, sin tomar en cuenta los principios y pautas generales que se hallan en otros escritos bíblicos? ¿Exactamente dónde puede aplicarse tal principio, adecuadamente, en la vida moderna? Es muy lógico pensar que, cuando se aplican las enseñanzas de los textos bíblicos a las circunstancias modernas, deban existir ciertas situaciones o conferios análogos (sean estos de carácter histórico, o psicológico, o de cualquier otra índole), dentro de los cuales puedan encajar los principios. Esto ayudaría a contrarrestar la aplicación indiscriminada de las enseñanzas en situaciones realmente inapro-piadas para los principios. Prevendría, además, las interpretaciones arbitrarias, que sólo perpetúan las teorías "favoritas" de gente extremadamente religiosa, que busca introducir sus propias ideas en el texto bíblico y luego aplicarlas de manera inadecuada, so pretexto de que son revelación inspirada. Lo que aquí pedimos del intérprete es cuidado y precaución. Sin embargo, la precaución en nuestra tarea no debiera conducirnos a la inmovilidad.

Mandatos específicos

Hay otra clase de directriz, y que tiene que ver con aquellos pasajes que aparentemente contienen ciertos mandatos específicos. Indudablemente los Diez Mandamientos serán aquí un buen ejemplo. Sin embargo, es debatible la cuestión de hasta dónde puede uno llevar los mandatos específicos. Hay, por ejemplo, un mandamiento que ordena que nadie debe matar. En su contexto original, el sentido del texto no excluye todos los casos de matar, pues en aquellos días se mataba en la guerra, o en defensa propia, o al ejecutar a alguien por haber cometido algún crimen capital, y hacerlo era totalmente aceptable. La idea que aquí subyace es la del carácter sagrado de la vida

como don de Dios; la destrucción innecesaria o injustificada de la vida se debía evitar, y se consideraba una violación de la ley de Dios. ¿Hasta dónde debe llevar el intérprete moderno esta demanda específica? Resulta evidente que hay que tomar en cuenta no sólo el mandato sino también el significado latente, y esto se ve muy claro en la forma en que Jesús trata el mandamiento en Mateo *5:21-26*.

Así que, ¿hasta dónde es posible llevar este mandamiento específico? ¿Se encuentra también sujeto a otros principios y directrices? ¿Es legítimo "literalizar" el mandamiento de Éxodo y la interpretación de Jesús (dada, a propósito, en un estilo sapiencial), para justificar el pacifismo, o la abolición de la pena capital, o para oponerse al aborto, o el desarme unilateral, o cosas por el estilo? Y una vez más hay que preguntar qué otras enseñanzas en los textos bíblicos deben ser también "contabilizados" cuando asuntos más específicos, como éstos, son debatidos. Aun cuando se den mandatos específicos, también hay que tomar en consideración cuestiones interpretativas más amplias.

Circunstancias semejantes

Una tercera manera de aplicar el material bíblico es entendiendo claramente que las enseñanzas que surgen de circunstancias históricas específicas pueden aplicarse a circunstancias históricas análogas o semejantes. Por ejemplo, en Romanos 13:1-7 Pablo insta a los cristianos de Rom a a obedecer a'' autoridades superiores'', esto es, al estado. Algunos intérpretes han "absolutizado" este comentario de Pablo, y lo han convertido en legalismo: al estado hay que obedecerlo, sin más ni más. Sin embargo, en el libro del Apocalipsis el autor adopta la postura, junto con otros cristianos, de no honrar al estado y de rehusarse a hacer lo que se les ordene, por razones de conciencia y por lealtad a Cristo. Hay quienes, cuando no están de acuerdo con lo que el estado hace o propone, usan este pasaje como una enseñanza absoluta que insta a desobedecer al estado, e incluso a subvertir el orden para derrocarlo. He aquí un caso en el que con frecuencia prevalecen las "preferencias" personales, y una vez más se abusa de los textos bíblicos al citarlos como fuente de autoridad para interpretaciones humanas que no están en los textos.

A pesar de esto, ¿cómo reconcilia uno estas dos enseñanzas acerca del estado? ¿Cómo es posible que ambas sean "ciertas"? He aquí un

ejemplo clásico en que el trasfondo y el contexto histórico ayudan a comprender la enseñanza impartida. Por lo que toca a la carta de Pablo, el intérprete debe recordar que éste quería ir a Roma y usar esa ciudad como base de operaciones para una empresa misionera en el "Occidente".[2] Hasta ese momento, la Pax Romana le había sido de gran ayuda en su obra que, en ese preciso momento histórico, ya estaba firmemente establecida. Durante siglos, literalmente, esa región había sabido de guerras e inestabilidad, por lo que la tranquilidad que Roma había traído significaba finalmente un descanso bien recibido. Roma había impuesto también su sistema de leyes en los territorios bajo su dominio, y había desarrollado un maravilloso sistema de caminos y comunicaciones. Todos estos factores habían resultado altamente benéficos para la obra de Pablo y de la naciente iglesia cristiana, por lo que Pablo creía que los beneficios de ese sistema eran realmente un don de Dios, tanto para los cristianos como para los paganos.

Obviamente, Pablo sabía que un oficial romano había dado la orden final de crucificar a Jesús, y aun él mismo había experimentado la injusticia de oficiales corruptos que no administraban correctamente la ley romana; en pocas palabras, el estado romano no era el reino de Dios. Sin embargo, no hay duda de que Pablo creía que, en ese momento, el gobierno romano tenía más elementos positivos que negativos, y que se generaba más el bien que el mal; por tanto, instaba a los cristianos a que, como parte de su deber cristiano, apoyaran al estado. No puede haber progreso en un estado, cuando prevalecen el caos y la anarquía.

Cuando el autor del Apocalipsis escribió ese libro a los que estaban siendo perseguidos por el gobierno romano, la situación histórica ya había cambiado. Domiciano. emperador romano, quería que se le reconociera como "Señor y Dios", y exigía que la gente de la provincia de Asia Menor le rindiera homenaje como emperador, lo mismo que a Roma, diosa patrona del estado romano. Los cristianos se negaron a obedecer, pues creían que hacerlo constituía un acto de idolatría. Por causa de su negativa, fueron perseguidos; Roma se convirtió entonces para ellos en la encarnación del mal. Por tanto, el autor del Apocalipsis exhorta a los cristianos a no honrar al empera-

[2] Léase España.

dor ni al estado, ya que esto exigía de ellos una devoción que sólo podían ofrecerle a Dios. Tal invitación a la resistencia no es descrita como subversión armada ni como desobediencia agresiva, sino más bien como un testimonio ininterrumpido ante el único Dios verdadero, expresado como negativa a realizar actos de adoración al estado o al emperador.

¿ Cómo usar estas dos enseñanzas antagónicas tocante a la relación del creyente con las autoridades civiles, a manera de directriz para la gente del mundo de hoy? Son pocos los emperadores que aún quedan, especialmente en la sociedad occidental, y es posible cambiar a los gobiernos votando porque se concedan privilegios a los ciudadanos. ¿Cómo, pues, guían estas enseñanzas al intérprete moderno en su relación con el estado ? ¿ Qué línea divide a un estado que genera más "bien" que "mal", de otro estado que es más "malo" que "bueno"? Los principios expuestos en estas páginas necesitan complementarse, tal vez con otras directrices tomadas de otros libros de las Escrituras, y usando la propia mente y el propio corazón, en el momento de ser dirigidos por el mismo Espíritu de Verdad que inspiró a los antiguos escritores. Y hay otro elemento que puede utilizarse en este proceso, y que aparentemente muchos de los escritores bíblicos usaron, pero que en la sociedad moderna con frecuencia resulta un verdadero lujo: me refiero al elemento del sentido común. Al tratar con muchos de los difíciles problemas de la vida, algunas de las parábolas de Jesús y de las enseñanzas de Pablo dan por hecho la existencia de este elemento, que no es tan "común". En los escritos bíblicos abundan las directrices; los mandamientos absolutos y específicos son pocos, y se encuentran muy esparcidos. Esto hace que la tarea de quien desea correlacionar las enseñanzas bíblicas con la vida actual resulte difícil, provocativa y fascinante. Más allá del arduo trabajo necesario para entender los textos bíblicos en su contexto histórico, el sentido común puede ayudarnos en el proceso de aplicación.

La discusión presente se ha concentrado en la manera en que debiera abordarse la interpretación del texto bíblico mismo. Se han dado sólo unas cuantas pautas para la tarea de reaplicación, o *hermenéutica, y* dos parecen ser los principios *sine qua non* para realizar esta tarea: en primer lugar, el texto bíblico debe entenderse dentro de su contexto y sentido originales, hasta donde éstos sean recupera-

bles; en segundo lugar, la pauta debe ser que, entre las enseñanzas y el contexto original, y las circunstancias de hoy, debe haber un conjunto de circunstancias análogas o semejantes, dentro de las cuales encajen los principios antiguos. Pero alguien podría plantear esta-pregunta: si la acción y el pensamiento religiosos de hoy, supuestamente basados en los relatos bíblicos, fueran a ser usados como normas de interpretación, ¿encajarían los principios y pautas de estas circunstancias retrospectivamente en las circunstancias bíblicas de antaño, manteniendo aún las mismas normas e ideas del original? De ser así, tal vez estemos caminando, en este difícil y tedioso proceso, en la dirección correcta.

Conclusión

No es necesario prolongar más la discusión de este punto. Este libro ha tenido como propósito el proporcionar pautas para la interpretación y el entendimiento adecuados de los escritos bíblicos. Tal vez convenga hacer varios comentarios a la luz de todo lo que se ha dicho. Antes que nada, resulta demasiado evidente que no es posible ya seguir tolerando que los textos bíblicos se interpreten y se apliquen conforme al antiguo método de "La Biblia dice". Tal método ha producido interpretaciones insólitas del texto, igualmente insólitas aplicaciones del texto, y aún más insólitas teologías. Ha conducido a conductas aberrantes, ha producido situaciones extremadamente peligrosas, lo mismo en la vida de personas en particular que en el amplio camino de la historia humana.

En segundo lugar, y al margen del método o enfoque que uno encuentra más a tono consigo mismo,[3] para interpretar la Biblia es de suma importancia que se deje al texto hablar por sí mismo, y que no se le use para apoyar ideas y principios personales que simplemente no están en el texto. Si alguien quiere creer, por ejemplo, que el mundo se va a acabar en tal o cual año, y que ciertas naciones contemporáneas van a tomar parte en ese acontecimiento, etcétera, tiene derecho a creerlo. Sin embargo, no tiene derecho a imponer esas ideas sobre textos bíblicos que no tengan ninguna relación con tal manera de pensar. Dejemos que la Biblia hable por sí misma; deje-

[3] Véase capítulo I.

mos que estos documentos digan lo que originalmente querían decir. La tarea del verdadero intérprete bíblico consiste en descubrir lo que los escritos originalmente decían y querían decir, aun cuando el intérprete no esté de acuerdo con lo que el texto dice. Lo que hoy necesitamos es alcanzar una comprensión fundamental de lo que es la Biblia, y un poco de dirección para saber cómo empezar a aprender a interpretar correctamente los escritos bíblicos. ¡No podremos saber cómo aplicar las enseñanzas mientras no sepamos cuáles son las enseñanzas!

No es fácil la tarea de aprender a interpretar la Biblia, pero ciertamente tampoco es imposible, ni queda fuera del alcance de los laicos, los que algunas veces se desalientan ante lo que parecen tecnicismos que rebasan su capacidad de entendimiento. Quien deja la interpretación bíblica completamente en las manos de otros, jamás podrá saber realmente si la interpretación que se le presenta es correcta, ni tampoco si la aplicación que se haga está en armonía con lo que realmente significa el texto. Quien realmente quiera aprender a interpretar la Biblia correctamente, es capaz de hacerlo. La tarea no es fácil, ni poco el tiempo que se requiere para hacer un buen trabajo. Sin embargo, los resultados bien valdrán el esfuerzo, y más todavía, pues en las páginas de estos documentos es donde Dios se ha revelado al mundo.

SUGERENCIAS ADICIONALES PARA ESTUDIOS AVANZADOS

Para llegar a ser un estudiante serio de la Biblia, quien empieza a estudiarla debe familiarizarse con algunos libros básicos de consulta, a los que debe recurrir en su andar como fiel intérprete de la Biblia. De la vasta lista de material existente, recomendamos los siguientes libros, sin pretender enumerar toda la bibliografía con que se cuenta hoy día. Ni siquiera mencionamos aquí los mejores títulos. Los que aquí hemos escogido serán de gran ayuda al intérprete en ciernes.

Báez-Camargo, Gonzalo. *Comentario arqueológico de la Biblia.* San José, Costa Rica, Ed. Caribe, 1979.

Brigth, John. *La historia de Israel.* Bilbao, Descléede Brouwer, 1966.

Dodd, C. H. *Interpretación del cuarto evangelio.* Madrid, Ed. Cristiandad, 1978.

Eichrodt, Walter. *Teología del Antiguo Testamento.* Madrid, Cristiandad, 1975.

Grollenberg, Lucas H. Visión *nueva de la Biblia.* Versión castellana de Constantino Ruiz Garrido, Barcelona, Ed. Herder, 1972.

Jacob, Edmond. *Teología del Antiguo Testamento.* Madrid, Ed. Ma-rova,1969.

Jeremías, Joachim. *Teología del Nuevo Testamento.* Traducción de Constantino Ruiz Garrido, Salamanca, Ed. Sigúeme, 1974.

Pixley, Jorge V. *Éxodo. Una lectura evangélica y popular*. México, Casa Unida de Publicaciones, 1983.

Rad, Gerhard Von. *Teología del Antiguo Testamento.* Ed. preparada por Luis Alonso Schókel (2 vols). Salamanca, Ed. Sigúeme, 1972.

Ringgren, Helmer. *La fe de los salmistas.* Versión castellana de Pedro Pérez-Grovas. Edición mimeografíada, sin datos de publicación.

Vaux, Roland, de. *Historia antigua de Israel.* Traducción A. Domínguez (2 vols). Madrid, Ed. Cristiandad, 1975.

Atlas histórico V/estminster de la Biblia. Wright Georg y Wilson, F. V., editores. Casa Bautista de Publicaciones, 1971.

Comentario bíblico "San Jerónimo", dirigido por Raymond E. Brown y otros. Supervisor de la edición española: Alfonso de la Fuente Adanez, (5 vols). Madrid, Ed. Cristiandad, 1971.

Diccionario de la Santa Biblia. Rand, W. W. San José, Costa Rica, Caribe, 1890.